RESUMEN

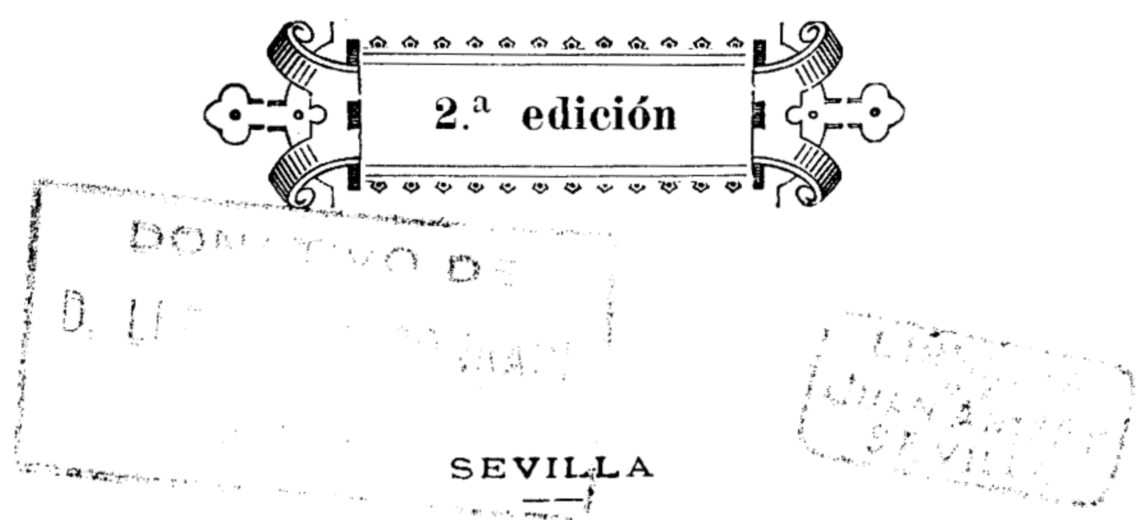
DE

HISTORIA DE LA FILOSOFIA

POR

JOSÈ DE CASTRO Y DE CASTRO

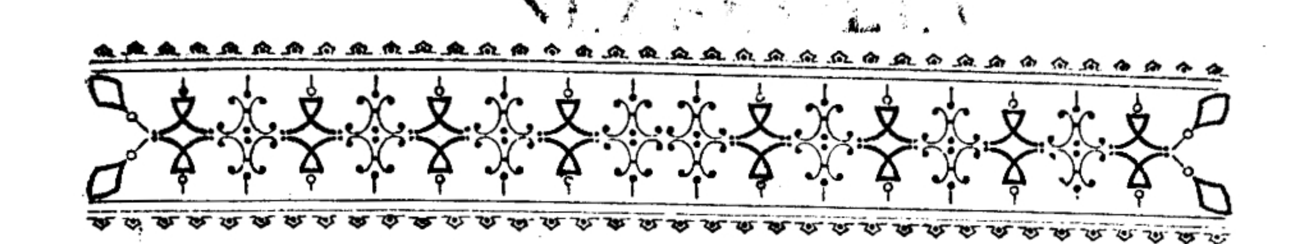
Catedrático Numerario por oposición de la asignatura de Metafísica en la Universidad de Sevilla



SEVILLA

Imp. de FRANCISCO DE P. DÍAZ, Gavidia 6

1897



HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

INTRODUCCIÓN

Historia de la Filosofía es la manifestación reflexiva y sistemática del pensamiento racional. Por no ser reflexivas no pertenecen á la Historia de la Filosofía las intuiciones poéticas, por profundas que sean; por no ser sistemáticas no forman parte de la misma ni aun las más altas verdades cuando aparecen sin enlace conocido.

El pensamiento racional al determinarse no puede estar contenido enteramente en ninguna de sus determinaciones, pues, aquella que lo expresara por completo sería el conocimiento mismo, con lo que no cabría hablar de una Historia de la Filosofía; tiene que cesar cada una de esas manifestaciones para dar lugar á la siguiente: son

exclusivas, pero sólo relativamente, porque cada una de ellas no es más que el mismo conocimiento racional, en cuanto cabe en aquella determinación. La naturaleza permanente (eterna) del conocimiento racional se muestra, por tanto, en una serie de pensamientos determinados, sucesivos, (hechos). Los hechos en que el pensamiento racional se manifiesta temporalmente determinado, se llaman *Sistemas filosóficos.*

Escuelas subperíodas y períodas de la Historia de la Filosofía.—Los sistemas hallan su unidad en un pensamiento más general, pero también más indeterminado que se llama *escuela.* La escuela puede contener sistemas diferentes y aun opuestos, siempre que sean el desarrollo más ó menos perfecto del mismo principio y del mismo método. Así, por ejemplo, la escuela empírica de Bacon contiene igualmente el sensualismo reflexivo de Locke, el sensualismo puro de Condillac, el materialismo de Brusseais, el idealismo de Berkeley y hasta la filosofía del sentido común de la Escuela escocesa.

Son tan cercanos los conceptos de escuela y de sistema, que no es extraño que en el uso común se confundan en la expresión trópica del lenguaje. Pero se distinguen fácilmente observando que el sistema es la manifestación del pensamiento individual, la escuela del pensamiento colectivo. Lo que da mayor motivo á esta confusión es que los creadores de escuela las han solido desarrollar á veces en una dirección, siendo al par fundadores de escuelas y sistemas.

El conjunto de escuelas que expresan cada uno de los diversos aspectos que caben en cada una de las edades ó períodos de la historia del pensamiento racional es lo que

se denomina *subperíodo* en la Historia de la Filosofía.

Los subperíodos filosóficos no son siempre sucesivos, como se cree de ordinario. Cuando el punto de vista general que determina el período admite aspectos diferentes pero inconciliables, los subperíodos pueden darse al mismo tiempo, ó más bien, el concepto de tiempo en nada influye para ellos (entiéndase dentro del período, no fuera de él) tal sucede, por ejemplo, en la Filosofía oriental, pues aunque en este caso los sistemas sintéticos aparecen después de los opuestos que contienen, es lo cierto que no procedan históricamente de ellos. Lo mismo acontece en todas las direcciones laterales, procedentes de un mismo principio, cuando éste es compuesto, aunque no formen subperiodos, si bien suele darse el predominio alternado de cada una de ellas: tal sucede en la Edad Moderna entre el empirismo y el idealismo de Bacon y Descartes que, naciendo y desarrollándose casi al mismo tiempo, éste domina por circunstancias externas históricas, principalmente en el siglo XVII, aquél en el XVIII.

Por último, los *períodos* históricos, debiendo expresar el pensamiento racional entero, pero sólo en cuanto en ellos cabe, han de seguir el orden esencial de ese mismo pensamiento, pues siendo su manifestación sucesiva, el orden de sucesión ha de ser el mismo que el de su naturaleza. Han de comenzar por un período de unidad simple (tesis) al que ha de seguir la variedad é interior oposición y compenetración (antítesis) y han de llegar al fin á la unidad enteramente comprensiva ó armónica.

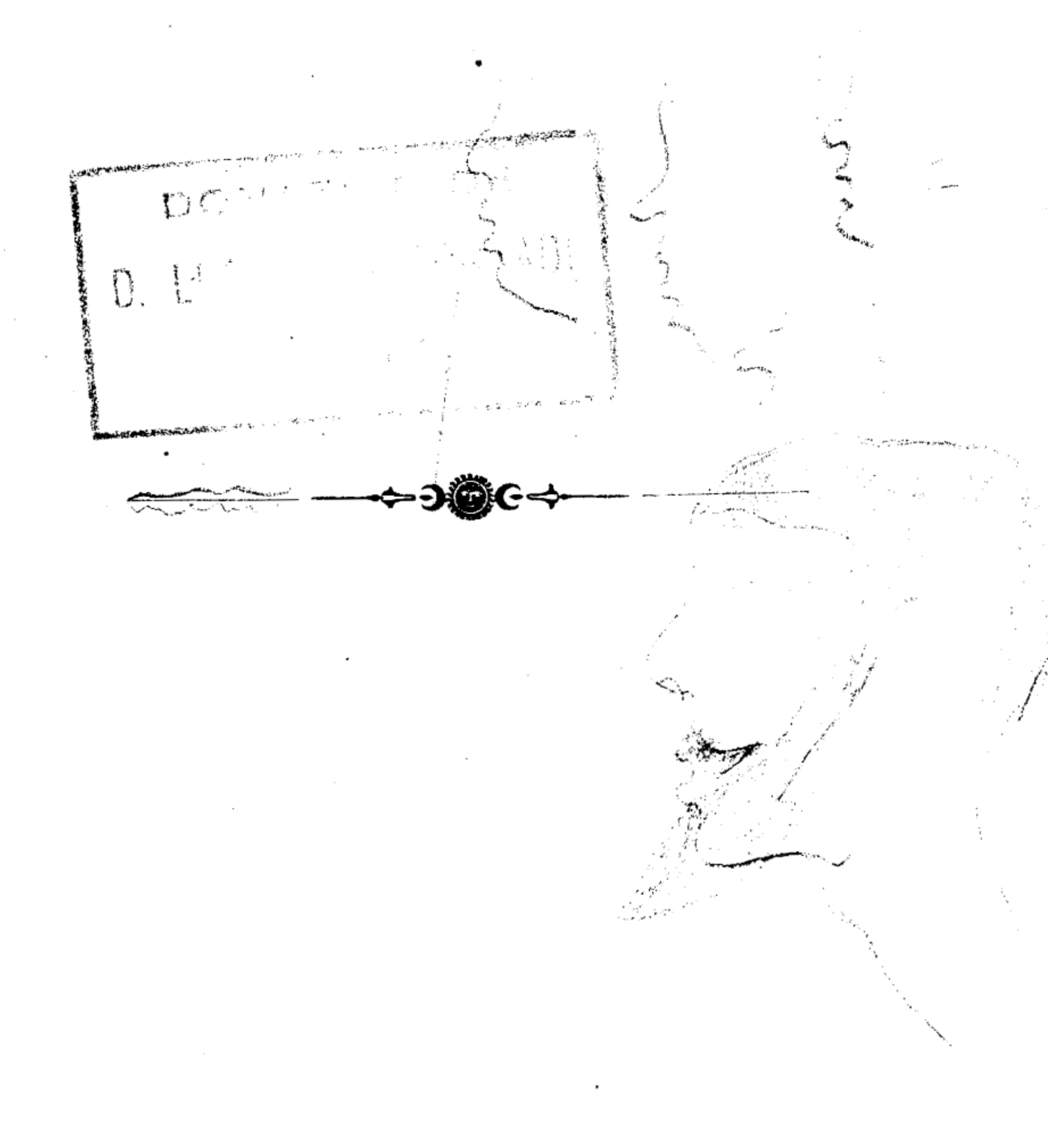
En ninguno de estos períodos deja de mostrarse el pensamiento racional con todas sus condiciones; lo que sucede es que predomina algunas de las indicadas, que e

lo que les da carácter. Así en el período oriental, (mirándose la unidad simplemente, sin considerar todavía su contenido,) aparece como unidad exclusiva, negadora de todo otro aspecto que el considerado (unicidad), y la variedad aparece como de unidades enemigas profesadas por hombres y pueblos diferentes, no logrando la armonía sino como un sincretismo histórico, intolerante áun con los mismos elementos de que fué formado. Esta oposición en el espacio se da en forma sucesiva durante los dos primeros sub-períodos (greco-romano-alejandrino y escolástico), oponiéndose á cada afirmación (tésis) la opuesta (antítesis) que se resuelven en una unidad superior (síntesis) que da lugar á una nueva oposición y nueva armonía y tiende, mediante la oposición lateral y sucesiva, (en el tercero ó moderno) de la filosofía antigua y de la escolástica á preparar una edad superior. Lo mismo acontece en todas las direcciones laterales procedentes de un mismo pensamiento.

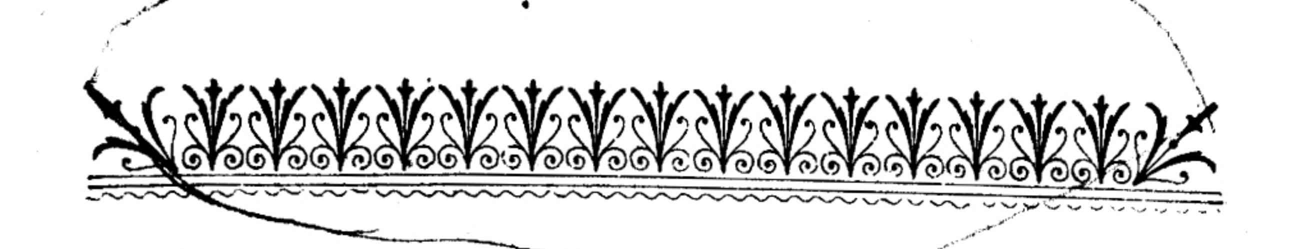
Fuentes para la Historia de la Filosofia.—Lo son en primer término las obras del mismo pensador de que se trate, cuando las obras se han perdido, lo que de ellas copien y refieran los escritores contemporáneos y en su defecto los posteriores.

División de la Historia de la Filosofía.—Aunque el curso de la Historia de la Filosofía no es enteramente paralelo al de la Historia de la humanidad, puede dividirse aquélla en tres grandes períodos ó épocas como la Historia Universal: 1.ª antigua, 2.ª media, 3.ª nueva. El primer período comprende la Filosofía Oriental, ó sea el desarrollo de la Filosofía en la India, en la China y en la Pérsia. El segundo se extiende desde Thales de Mileto (seis siglos an-

tes de Jesucristo, hasta la publicación de la Enciclopedia y la Revolución francesa); se subdivide en tres sub-periodos: el primero que se denomina greco-romano-alejandrino, y llega hasta Justiniano: el segundo que puede llamarse medio, que comienza con los Apologistas cristianos (siglo II) y termina con el Renacimiento filosófico (siglo XVII), el tercero, que comenzando con él, termina cuando termina este período. El tercero aparece con los albores de la nueva edad en la que nos encontramos y no presumimos cuando podrá terminar.







PRIMER PERÍODO

La Filosofía Oriental

El período oriental se caracteriza por la unidad simple é indistinta del pensamiento, lo que se muestra: 1.º, en que la filosofía aparece confundida con las otras instituciones (en cada país con la predominante) en la India con la Religión, en la China con la Política, en la Persia con la Moral, en su más elevado sentido; 2.º, en que las diferentes ciencias que contiene, aparecen así mismo confundidas, predominando en la India la investigación metafísico-teológica, en la China la empírico-práctica y en la Persia la moral histórica, con arreglo al carácter y condiciones de estos diversos pueblos; 3.º, en que cada uno de estos aspectos se cree el único y considera á los demás como sacrílegos y absurdos; 4.º, en que áun dentro de la

ciencia predominante, no se examinan todas las cuestiones igualmente, sino que todas se refieren á una considerada como el fin del saber; en la India ¿cómo nos libertaremos del mal de la vida? en la China ¿cómo conservaremos en el presente la felicidad del pasado? en la Persia ¿cómo contribuiremos á vencer el mal y á establecer el reinado del bien en el mundo?

El Oriente á que se ha llamado la cuna del mundo, ha sido también la cuna de la Filosofía. Pero lo mismo en los individuos, que en los pueblos, que en la Humanidad, la reflexión racional es la última que aparece. La reflexión viene siempre precedida de la intuición, todo movimiento filosófico se liga á un precedente movimiento religioso, sólo cuando las heregías minan los cimientos de la fe, cuando la revelación, antes aceptada, se pone en duda, porque se le contrapone otra revelación, hay que apelar á los fundamentos racionales. También las razas como los individuos tienen aptitudes y vocaciones propias. La raza aria ha sido el órgano de la filosofía como la semita lo ha sido de la religión. No hay, en verdad, hombre ni pueblo que no tenga alguna filosofía, como no lo hay que no tenga alguna religión ó algún arte, pero sólo á pocos les es dado llegar á esas grandes adivinaciones que iluminan las conciencias ó enaltecen el sentimiento y dirigen la vida durante siglos.

Está la Filosofía en el Oriente como el niño en el instante de su alumbramiento ligado todavía á la vida de la madre, pero teniendo ya vida propia que aspira á hacerse independiente. Pueblos como niños intuitivos, los orientales miran, como es propio de este primer momento de la reflexión, á la unidad sin diferencia, desarrollando

aislados su propio genio y dotados de aquella fantasía infantil que confunde el signo con lo significado. El Sér infinito, como ha dicho Michelet, se revela al indio en la inmensidad del Occeano, al chino en la eternidad de la palabra, al persa en los esplendores de la luz.

I

La Filosofía en la India.—Constituye la india con sus dos penínsulas de acá y de allá del Ganges en el extremo Oriente una especie de mundo aparte. Una naturaleza más que fecunda pródiga, con un clima que exige escasa alimentación, provée fácilmente á las necesidades de la vida, liberta del trabajo manual é inclina por el enervamiento del cuerpo á las meditaciones del espíritu. Montañas gigantescas á cuyos altos picos no han alcanzado los areonautas en sus más atrevidas ascensiones; florestas casi impenetrables pobladas de tigres, de serpientes colosales y de elefantes, que recuerdan las monstruosas creaciones primitivas; rios que parecen mares; un sol abrasador que todo lo fecunda y lo agosta y en sus límites el Occeano sin orilla, idéntico siempre en su perpetua movilidad: una naturaleza en que todo es grande y sólo el hombre es pequeño ha de despertar en éste el pensamiento de lo infinito incomprensible en que se pierde y se anonada. Y ha de despertarla especialmente en una raza ya dispuesta por sus aptitudes á las meditaciones transcendentales.

Los Vedas.—Así llaman los indios á los libros que contienen toda su literatura religiosa anterior á Budha; son cuatro: el Rig-Veda (Veda de los himnos), Yagur-

Veda (Veda de las fórmulas); Sama-Veda (Veda de los cantos) y Atarva-Veda (Veda de los ritos). Cada Veda se compone de himnos (samhita) que es la parte más antigua, luego de varios tratados: rituarios y teológicos (Brahmanas), de los bosques (Aranyakas), filosóficos (Upanishas) y por último manuales para hacer ofrendas y conocer las leyes (Sutras).

La religión india.—La rica fantasía de los indios creó una multitud de divinidades bajo la base de una concepción panteísta que ni les prestaba forma armónica ni les daba carácter individual. Ya en el Rig-Veda se encuentran los comienzos del pensamiento filosófico. Los dioses de que tratan las Vedas se agrupan alrededor de una trinidad divino-naturalista: Indra, Waruna y Agni. Después fueron venerados los tres seres divinos que constituyen la *trimurti* de los indios. Según ellos, desde la eternidad existe Brahm, substancia primera é infinita, unidad pura, compuesta de luz y tinieblas. Absorbido en el profundo sueño de la existencia indeterminada contiene en sí los prototipos de las cosas y habiendo dejado escapar de sí á Maya, la ilusión, la materia, apareció como creador Brahma, como destructor Siva y como conservador Vishnú que forman la *trimurti* india (unión de los tres poderes que se expresa con la palabra *Oum*) (O por Brahma, V por Vishnú y M por Mahdeva ó Siva). Estos tres poderes no son seres distintos sino como en una bujía encendida la luz (Brahma) el calor (Síva) y el pabilo (Vishnú). La forma primera de Maya fué el agua primitiva que no tiene forma y puede tomarlas todas. De su unión con los eternos tipos de las cosas nacieron Mahabuta el elemento sutil y Pradjapatí el elemento grosero y de la unión de éstos los genios

y la raza humana, originada por un hombre primitivo que, dividiéndose en dos, produjo el varón y la mujer. El Universo no es más que el ensueño de Brahma que desaparece á su despertar, es ilusión y mentira de que debemos libertarnos. El que observa los preceptos de los Vedas logra trasmigraciones más perfectas, librándose, por último, de la necesidad de trasmigrar, volviendo á unirse á Brahma que es en lo que consiste la emancipación.

Código de Manú.—Á los Vedas se unen los Dherma-Sastras, de los cuales el principal es el *Manavadharmasastra* ó Código de Manú, en que se establece la división en castas, haciendo proceder á los brahmanes de la boca, á los kchattryas de los brazos, á los vasias del vientre y á los sudras de los pies del Dios, encomendando á los primeros la lectura y enseñanza de los Vedas, que los segundos podían leer y no enseñar, y los terceros escuchar pero no leer lo que era vedado á los últimos que no pertenecían, á lo que parece, á la raza conquistadora, sino que eran las razas sometidas, á las que se les prometía, en premio á su sumisión y sus trabajos, el renacimiento en castas superiores.

Los grandes poemas.—Las luchas con los antiguos habitantes y las civiles entre las diversas dinastías se cantan en los grandes poemas; el Ramayana cuyo argumento es la conquista de la isla de Ceylán y el Mahabharata la guerra entre los Coros y los Pandos. En uno de los episodios del último, el Bhagavadgita refuta las enseñanzas de los Vedas con una doctrina que se parece mucho al Buddhismo.

El Buddhismo.—El Brahmanismo había olvidado el espíritu por la letra de la religión; para alcanzar el eterno

reposo, para absorverse en Brahma bastaba cumplir mecánicamente las inumerables reglas del rito; los Vedas habíanse declarado divinos é infalibles. Contra esta declaración protestaba el sentimiento verdaderamente religioso y el pensamiento verdaderamente racional; el movimiento que se produjo en las conciencias fué creciendo durante varias generaciones hasta que encarnado en un hombre apareció el Buddhismo.

Gotama, novena encarnación de Vishnú en la virgen Maya, esposa de Sudhanas, rey de Kikata, que, como descendiente de los Sankyas, recibió el nombre de Sakiamuni, es apellidado hasta por sus adversarios Budda (el que posée el conocimiento absoluto de las cosas). Su nacimiento había sido profetizado. (Luego, en la serie de los tiempos, en una época de confusión y de tinieblas causadas por los enemigos de los dioses nacerá entre los kikatas un hijo de Djina llamado Buddha). Disgustado de la vida á la vista de un anciano y de un cadáver, se retiró al desierto donde moró durante cuarenta años haciendo las más extrañas penitencias, las cuales terminadas se dedicó á enseñar su doctrina hasta que después de haberlas expuesto en una gran asamblea, dijo: «*Todo me entristece, deseo entrar en el Nirvana.*» Fuese á las orillas de un río, se acostó del lado derecho, estendió los pies entre los árboles y espiró.

El Buddhismo es una heregía del Brahmanismo. Ambas parten del dogma de la trasmigración de las almas y se proponen libertar al hombre de sus encarnaciones sucesivas; pero Buddha coloca el fin último no en la unión como Brahma sino en el Nirvana (el no ser), respeta la doctrina de las castas, pero dice que el camino de salvación está abierto para todo el mundo, que el nacimiento no condena á ningún sér á la ignorancia ni á la desgracia; que nadie puede cerrar el camino de salvación sino Mara, el demonio del pecado y de la muerte; el Brahmanismo era la religión de los previlegiados, el Buddhermo es la religión de todo el pueblo.

Los Upanishas y los Puranas.—En el período de lucha que produjo la aceptación del Buddhismo, nació una literatura religiosa popular. Se compusieron multitud de *Upanishsas*, imitación de los antiguos; códigos como el Yajnavalkya, y para justificar la teología, los *Puranas* (viejas tradiciones) en número de diez y ocho y los *Upapuranas* (puranas suplementarios). Los puranas son verdaderas enciclopedias, comprenden todas las ramas del saber y están divididos en tres grupos de seis, conforme á los tres dioses supremos que glorifican, Brahma, Siva y Vishnu. Los grandes poemas épicos, sufren en esta época numerosas é importantes interpolaciones para hacerlos servir á las doctrinas teológicas. Á estos momentos deben corresponder también los sistemas filosóficos.

Fuentes para el estudio de la Filosofía en la India.—Rig-Veda, traducido con comentarios y una introducción por A. Ludwig 5.t. Praga 1876-83.—H. T. Coolebrooke, Essays 2.t. Londres 1873.—A. Kagi, Rig-Veda (util para orientarse).—Luciano Schermann, Himnos filosóficos del Rig y del Atharva-Veda-Sahita, comparados con la filosofía de los antiguos Upanishad, Strassburgo, 1887.—Pablo Deussen, El Sistema del Vedanta según el Brahma-Sutra del Badarayana, y el comentario de los Sankasa, sobre los mismos, Leipzig 1883.—Major G. A. Jacob, Manual del Panteismo indio, Londres 1881.—A. W. de Schlegel, Bhagavad Gita, Bonn 1823.—P. Regnaud, Materiales para la Historia de la Filosofía de la India, (Se ocupa de las Upanishad, Paris 1876.—El mismo, Estudios de Filosofía india en la Revista Filosófica (editada por Ribot), París 1876-83.—E. Windisch, sobre la Filosofía Brahmánica, rev. «Im neuen Reich», 1878-1892.—Balmes, Filosofía elemental, apéndice, (no merece consultarse), Madrid 1891.—F. Z. González, Historia de la Filosofía t. I., (muy anticuado en esta parte), traducción de un compendio del Vedanta, por Rom-monum-roy, Londres 1832, vertida al castellano por F. de Castro, Rev. de Filosofía, Sevilla 1870 —F. de Castro, Metafísica (ensayo), t. I, Sevilla 1888.

Los principales sistemas filosóficos (darsanani) de la India. Son seis, que se dividen en tres pares: 1.º, *el Mimansa*

que comprende: (a) el *Dharma-Mimansa* ó *Minansa del deber.* Basado en los *Brahmanas,* titulado también Purvá-Mimansa ó simplemente Mimansa, atribuído á Djaimini ofrece en su forma una gran analogía con la Suma de Santo Tomás. Consta de 2.652 aforismos divididos en doce lecturas donde se tratan 915 cuestiones ó casos de conciencia *adhikaranas.* Un *adhikarana* completo consta de cinco miembros; uno, el asunto; dos, la duda; tres, la solución á *prima facie;* cuatro, la respuesta ó la conclusión demostrada; cinco, la relación con otras materias. En este sistema se establece que el origen del deber es la autoridad de los Vedas cuya divinidad se trata de demostrar y la tradición en cuanto no se oponga á textos expresos y se resuelven las cuestiones teológicas que acerca de los deberes pueden suscitarse. (b) el *Brahma-Mimansa* (Mimansa de Dios) ó *Vedanta* (fin del Veda) fundado en las *Upanishas,* atribuído á Veda Vyasa, es panteísta y monoteísta dividido en 4 lecturas y 555 aforismos constituye una defensa de las doctrinas védicas. Todas las lecturas van encaminadas á elevarnos á Brahma hasta absorvernos en él. Brahma es el Sér eterno, purísimo, ilimitado, que contiene todas las cosas, pues si éstas fueran producidas por Brahma, habria en él un principio de limitación é imperfección. Brahma puede ser pensado como la divina arcilla de que los séres individuales no son sino las formas transitorias ó como la eterna araña que saca de su seno la tela de la creación, como el Occéano en cuya superficie aparecen las olas y las espumas que no son sino el mismo Occéano ó como la hoguera cuyas chispas se distinguen del fuego y son el fuego mismo. Es juntamente activo y pasivo, el que hace y lo hecho. El mundo es una ilusión tanto más intensa cuanto más deter-

minada (el agua más que la luz). Dormimos cuando consideramos las cosas como distintas de Brahma, despertamos cuando la ciencia nos enseña que nada existe fuera de Brahma, sustancia indeterminada, sin nombre, sin forma, pero unidad en que se identifica el que conoce y lo conocido. Cuando llegamos á este punto quedamos libres de *todo error,* porque el error es la afirmación particular que supone la distinción de los séres; *de toda ignorancia* porque el que conoce á Brahma lo conoce todo; *de todo pecado y de toda obligación,* porque éstas suponen la distinción entre lo justo y lo injusto que en el Sér no existe; *de toda actividad y de todo deseo,* porque la primera supone sér que haga, y respecto del segundo, el que posee á Brahma lo posee todo.

2.º *El Sankhya* (que etimológicamente significa hilo, trama, razonamiento) se divide en *Sankhya sin Dios* y *Sankhya con Dios.* El primero tiene por autor á Kapila. Considerado unas veces como un hijo de Brahma, otras como una encarnación de Vishnú, se le cuenta á pesar de sus doctrinas poco ortodoxas, entre los siete grandes rechis (santos) y se conserva con su nombre una colección de 499 aforismos divididos en 6 lecturas. La filosofía de este sistema puede dividirse en dos partes, Lógica y Metafísica. En aquélla admite tres orígenes del conocimiento, la percepción sensible, la inducción, ó mejor la inferencia con que de lo particular ascendemos á lo general y de éste descendemos á lo particular y el testimonio autorizado ó la revelación (aunque de ésta no hace uso); sienta que el efecto existe ya en la causa (el aceite está en la aceituna antes de exprimirla y el trigo en la espiga antes de trillarla); de aquí infiere que cuanto existe es una manifestación de la

Naturaleza. Y de este modo pasa á la Metafísica. El primer objeto del conocimiento es la naturaleza indeterminada *Mula-Pakriti*, activa pero coja; el 2.º la inteligencia *Buddhi*, inteligente, pero inactiva, que se unen como el ciego y el cojo; el 3.º el Yo, la conciencia, *Ahankara;* 4-8 los cinco principios sutiles del sonido, tacto, color, sabor y olor (tanmatra); 9-19 once órganos sensitivos, cinco pasivos (los cinco sentidos) cinco activos (manos, pies y órganos generadores); 11 el *Manas* (mens) el espíritu que recibe la impresión y la refleja (los cinco sentidos reciben la impresión, el manas la refleja, la conciencia la aplica, la inteligencia decide y los órganos de acción la ejecutan; estos trece instrumentos del conocimiento son los que se denominan *las diez puertas y los tres guardianes);* 20-24 los cinco elementos que proceden de las partículas sutiles, el éter sonoro, el aire sonoro y tangible, el fuego que además tiene color y la tierra que, á las cualidades, añade el olor; 25 el alma, *Atma*, que la Naturaleza opone como el espectáculo al espectador. Kapila niega positivamente la existencia de Dios, que ó es distinto del mundo y no tendría razón para producirlo ó está en el mundo y no podría producirlo.

El segundo es el *Sankhya* deísta ó Yoga tiene por autor á Ptadjali, que admite á Dios como el vigésimo quinto principio, en lugar del alma. Su doctrina expuesta en el Sankhya-Pravatchana está dividida en cuatro libros que tratan *de la contemplación, de los medios de llegar á ella, del ejercicio de los poderes superiores y del éxtasis*. Enseña que los libros no son buenos sino para el que no es capaz de la verdadera contemplación; que sobre los sentidos está el alma, sobre el alma la inteligencia, sobre la inteligencia el

sér; que debe obrarse con pureza, siendo el ideal de la sabiduría humana, la inacción en la acción; que las obras son inferiores á la fe; que por eso el verdadero devoto debe desdeñar toda acción; que el que alcanza la fe alcanza la ciencia, no queda detenido en el lazo de las obras y llega á la tranquilidad suprema, porque como el fuego reduce la leña á cenizas, la verdadera sabiduría consume toda acción. Libre del cuidado de toda acción el verdadero devoto permanece tranquilo en la ciudad de las nueve puertas (el cuerpo) sin obrar sobre sí ni sobre los demás, como una tortuga que se recoge dentro de su concha, inmóvil, como lámpara escondida al abrigo de todo viento. Lo que es la noche para los demás esa es su vida, y lo que es vida para los otros es su noche.

3.º El *Nyaya* (razonamiento) que se divide también en *Nyaya* de Gotama y *Vaiceshika* de Kanada. El texto del Nyaya cuyo autor es un personaje tan fabuloso como los anteriores, consta de 225 axiomas en prosa, divididos en cinco lecturas, de las que la primera contiene la parte dogmática y las restantes la polémica. Es el que nos ocupa un sistema lógico que ha representado en la India el mismo papel que el Organon de Aristóteles en la Filosofía posterior. La liberación no puede alcanzarse más que por la verdad; es preciso, pues, conocer los medios de llegar á ella. Los medios de conocer son, la percepción, la inferencia (que puede ser ascendente ó descendente), la comparación ó analogía y el testimonio (divino ó humano); los objetos del conocimiento son: el alma, el cuerpo, los órganos de los sentidos, los objetos sensibles, la inteligencia, el corazón ó sentido íntimo, la actividad, la falta, el estado posterior á la vida, el fruto de las obras, la pena y la libera-

ción. El razonamiento completo en que se ha creído ver él origen del silogismo de Aristóteles consta de cinco miembros: la proposición, la razón, el ejemplo, la aplicación y la conclusión. Á él se añade el razonamiento supletivo ó la reducción al absurdo y el examen de los sofismas.

Nada se sabe con certeza de la vida de Kanada que se hace remontar á Brahma. Su obra es una colección de *sutras* ó aforismos compuesta de diez lecturas cada una, dividida en dos pruebas. El Vaiseshika (diferenciación) es un sistema físico que consiste en la aplicación de las categorías lógicas *(padhartas)* que son: substancia, cualidad, acción, lo común, lo diferente y la relación, al conocimiento de las cosas que supone compuestas de átomos, concluyendo no como de ordinario se ha creído en un materialismo ateo, sino en un deísmo y espiritualismo abstracto. Sin razón, á nuestro entender, se ha dudado que este sistema sea deísta y espiritualista, porque admite la eternidad de los átomos, cuando sobre este punto, cuanto en general, todo él ofrece las mayores analogías con la Física de Aristóteles.

Como se ve la Filosofía india presenta como un resumen germinal de todos los sistemas, siendo la escuela Vedanta, Teología-Moral; la Nyaya, Lógica y Física, y la Sankhya Psicológica-Mística.

II

La Filosofía en la China.—Situada la China en la parte más oriental del Asia y separada de la corriente general de la civilización, no sólo por la distancia y los obstáculos naturales sino muy principalmente por la repugnancia de

sus habitantes á todo comercio con los otros pueblos, ocupando un extensísimo territorio de diferentes climas y varia fertilidad, lleno desde muy antiguo de una población exhuberante y laboriosa, ofrece el pueblo chino el ejemplo de un niño precoz á quien no hubieran permitido desarrollarse las ligaduras de su infancia. Con una lengua monosilábica, instrumento inadecuado á las invenciones del pensamiento, con una escritura, como silábica, complicadísima, sometido desde muy antiguo á reglas y ceremonias que entravan toda libertad de acción, el chino ha debido mirar en lo pasado el ideal que se le revelaba por el misterio de la escritura, y, al revés del indio, que no tiene historia, ha hecho de ella el único venero de que se alimenta su vida. De ahí su desdén á todo lo ultra-mundano. Lo que importa es vivir bien aquí, contestaba un letrado á un misionero; si hay paraíso, seguirá á la buena obra, y si no, ¿á qué ocuparnos de ello? No es decir con esto que carezca absolutamente de filosofía, sino que ésta tiene un carácter moral y político. Su origen se confunde con el del Imperio y es anterior hasta á la escritura fonética. Pero su gran desarrollo comienza casi contemporáneamente con el nacimiento de la griega, con los grandes sistemas de Lao-Tseu y Confucio en el siglo VI, y se modifica en el IX á consecuencia de las polémicas suscitadas entre los partidarios de esta escuela y la introducción del Buddhismo en el siglo I, de nuestra Era.

División de la Historia de la Filosofía China.—Esta filosofía puede dividirse en tres períodos, desde los orígenes del imperio hasta el siglo VII antes de Jesucristo, desde éste hasta fines del siglo X después de Jesucristo y desde esta fecha hasta nosotros.

Los King, son los libros canónicos de los chinos. Sus títulos son: I-King, (libro de las transformaciones) compuesto de las Koua de Fou-hi y de Chin-noung, y de las explicaciones de estos símbolos por Weng-wang, y su hijo Tschow-King del siglo XII antes de nuestra Era.—Chau-King, (libro por excelencia que contiene las máximas de gobierno y de conducta practicadas por emperadores, sabios y grandes de remota antigüedad.—Chi-King, (libro de los versos), colección de 300 poesías, eruditas y populares, sagradas y profanas,—Li-Ki, (libro de los ritos que comprende el ceremonial del imperio.

La Religión China.—Aun después de la aparición de los libros canónicos, la religión continuaba siendo fetiquista. Sobre todos los espíritus reinaba la gran diada, el cielo (Tien, Chang-ti), y la Tierra. Después del Cielo se adoraba á la Tierra, porque «si el Cielo lo envuelve todo la Tierra lo contiene todo». «Cielo y Tierra juntos, son como un huevo: el Cielo es la clara; la Tierra la yema». «El Cielo y la Tierra se abren, dice el I-King, y el trueno y la lluvia tienen nacimiento, y las cien frutos, plantas y árboles crecen y se desarrollan». «El Cielo y la Tierra se unen, se lee también en el I-King, y las diez mil cosas se transforman y nacen». Debajo de esta diada estaban los demás espíritus divididos en dos reinos celeste, *chong-ching* y terrestre *khi-chin*. «Espíritu, según el I-King, es lo que hay de más sutil en los diez mil objetos». Los celestes son el Sol, la Luna, las Estrellas y las Constelaciones. Se cuentan por estrellas Venus, Mercurio, Saturno, Marte y Júpiter, que lo son respectivamente del metal, del agua, de la tierra, del fuego y de la madera, sustancias que forman los cinco elementos según la Física china. Estos cinco ele-

mentos y el Sol y la Luna son llamados en el Chou-king, los siete regentes porque rigen el universo á las órdenes de Chang-ti. Los espíritus más poderosos de las constelaciones eran: Orión, Escorpión y el Navío. Había además á las órdenes de Changti, ocho espíritus (Pa-tcha), de los cuales dependen las cosechas: el viento, el trueno, la lluvia, el granizo, el frío, el calor, las nubes y los insectos.—Los espíritus terrestres se dividen en superiores é inferiores. Los superiores son: los de las montañas, especialmente las cuatro sagradas; los de las aguas, especialmente los cuatro grandes mares y los cuatro grandes ríos; los de los riachuelos, arroyos y cien fuentes. De las inferiores el número es infinito, manifestándose también en forma de animales. Á estos espíritus celestes y terrestres se agregan los humanos kouci ó manes de los antepasados.

En el Fchw-li (ritos de Tchow), libro del siglo XII antes de Jesucristo, escrito por el príncipe Tohow-koug, regente del Imperio en la menor edad de su sobrino Tching-wang, aparece la concepción cosmogónica del *Yang* y del *Yin.* En todas las cosas existen dos principicios: el Yang (movimiento), masculino sutil, intangible, dotado de calor, de luz y de inteligencia; el Yin (reposo), femenino, pesado y tangible, frío, obscuro y sin inteligencia. Unidos en el caos primitivo, llega un momento en que se separaron; el Yang se subió y formó el Cielo, el Ying se bajó y formó la Tierra. El Cielo y la Tierra uniéndose produjeron todo lo existente en la superficie del globo. La Tierra dió á los séres forma corpórea sugeta á la corrupción; el Cielo les dió el soplo, el principio inteligente, incorruptible é imperecedero. Cuando un sér muere, hombre ó animal, su parte material vuelve á la Tierra, su parte sutil al Cielo.

Fuentes para la Filosofía china Jah. Heinr. Platho; Confucio y sus discípulos, vida y doctrina 4 vol. Munchen 1867-74.—J. Legge the life and writings of Confucius with critical and exegetical notes (de las obras del mismo autor: The Chinese classic (London 1867 New-York 1870.—Lao-tse, Tao-te king, traducido y explicado por Reinhod, Leipzig 1870.—Confucius et Mencius. Las cuatro obras de Filosofía moral y política de la China traducidas del chino por M. G. Pauthier, París 1874. Tahi-Kih-Thu, des Tscheu-tsi, Tafel des Ur-princeps mit Tchu-his Comentar. herausgeg. von Ge. v. d. Gabelentz, Dresde 1876.—Grube ein Beitrag zur Kentniss der chines. Phil. Tung-su des Ceu-tsi, Leipzig 1882.—De autores españoles los mismos nombres indicados en la Filosofía india agregando el de D. M. Sales Ferré. Compendio de Hist.ª Universal.—Sevilla 1883.

Filosofía de Lao-tse.—Observó Lao-tse que «en el mundo cuando todos han sabido apreciar la belleza entonces ha aparecido la fealdad, cuando todos han sabido apreciar el bien entonces ha aparecido el mal; concluyendo de aquí, que el *ser* y el *no ser* nacen el uno del otro» El principio de la Filosofía de este pensador es el Tao. «Tao es vacío profundo, inagotable, eterno y no puede ser nombrado, forma sin forma, imagen sin imagen; existía antes del cielo y de la tierra tranquilo, inmaterial, subsiste por sí no cambia, circula por todas partes y puede ser considerado como la madre del Universo. Yo no sé su nombre, dice Lau-tse, para darle alguno le llamo Tao.» «Lo miráis y no lo véis es *i, incoloro;* lo escuchais y no lo oís, es *hi, afono;* queréis tocarlo y no podéis; es *wei, incorporeo.*» El *no ser* no siendo nada, mientras no se manifestó por alguna creación no pudo tener nombre; pero considerado como la *vía*, el *camino* por donde todos los seres han venido al mundo puede llamarse *Tao, camino.* «Todas las cosas han nacido del *ser* y el ser ha nacido del *no ser*» Á esta concepción cosmogónica se refiere la fórmula «Tao ha producido *uno;* uno ha producido *dos;* dos ha producido *tres;*

tres ha producido todas las cosas» que explican los comentaristas chinos diciendo: «Mientras Tao estuvo concentrado en sí, uno no había nacido y no habiendo nacido uno *dos* no existía porque *uno* aun no se había diferenciado. Desde que hubo *uno* hubo *dos* porque uno se ha dividido en principio hembra, *yin* y en principio macho, *yang*. *Dos* ha producido tres, es decir, los principios hembra y macho se han unido y han producido, la armonía. *Tres* ó sea el *soplo de la armonía* se ha condensado y ha producido todos los seres».—«La función de Tao es la debilidad» «El sabio que imita á Tao practica el *no obrar;* el que obra fracasa; el que se aficiona á una cosa la pierde. Por esto el sabio no obra, y tampoco fracasa; no se aficiona á nada, y no pierde nada. Por eso el sabio pone su deseo en la ausencia de todo deseo; su estudio en la ausencia de todo estudio» «El sabio estudia en hacer al pueblo ignorante y exento de deseos.» «Si yo gobernase un pueblo lo haría volver al uso de los cordoncitos con nudos, y si otro reino se encontrare frente al mío y el canto de los gallos y el aullido de los perros se oyesen del uno al otro, mi pueblo llegaría á la vejez y á la muerte sin haberlo visitado.»

Lao-tse nació el tercer año del reinado de Ting-Wang de la dinastía imperial de los Tschow el año 604 a. de J. C. en el reino de Fro, provincia actual del Honan y murió hacia el año 500 a. de J. C. Fué el encargado de conservar los archivos del Emperador. Las desdichas del tiempo, le hicieron pensar en una reforma pero en el orden de las ideas porque no fué legislador. Después de largas meditaciones escribió el Tao-te-King «libro del camino y de la virtud» donde expone su doctrina. La leyenda representa á Lao-tse como un espíritu existente antes que el cielo y la tierra, encarnado muchas veces en diferentes formas. En su última encarnación fué concebido por el brillo de una estrella fugaz y llevado 80 años en el vientre de su madre virgen y de la que nació por el lado izquierdo hablando y con los cabellos blancos, y á su muerte ascen-

dió al cielo cabalgando sobre un búfalo negro. También se dice que hizo un viaje al Oeste; pero aunque esto no es inverosímil, según M. de Bamy, esta tradición es muy moderna y no hay nada que justifique las relaciones de Lao-tse con el Occidente.

Filosofía de Confucio.—Aunque muy severo para las faltas del pasado Confucio cree siempre que la razón se halla en la tradición. Reune los libros antiguos, los comenta, y apoyándose únicamente sobre la razón deduce su moral que resume de este modo: «No exijo de los hombres más que lo que es necesario exigir. No enseño nada más que lo que ellos aprenderían en sí mismos usando libremente las facultades de su espíritu. Ni añado ni quito nada á las doctrinas de los antiguos sabios, á la práctica universal de nuestros antepasados. Desde los tiempos más remotos observaron las tres leyes fundamentales de la relación, entre el soberano y los súbditos, entre los padres y los hijos, entre el esposo y la esposa, y las cinco virtudes que basta enumerar para convencerse de la necesidad de su ejercicio: La *humanidad*, esto es, esa caridad universal entre todos los de nuestra especie, sin distinción; la *justicia* que da á cada uno lo que es suyo sin favorecer más á uno que á otro; la *conformidad* con las ceremonias y los usos establecidos á fin de que los que viven juntos tengan la misma manera de sentir y participen de las mismas ventajas y de los mismos inconvenientes; la *rectitud*, esto es, una rectitud de espíritu y de corazón que hace que se busque en todo la verdad y que se la ame sin engañarnos á nosotros mismos ni á los demás; en fin la *sinceridad* y la *buena fe*, esto es, esa franqueza, esa verdad de corazón acompañada de confianza que excluye todo fingimiento y disimulo así de obras como de palabras. He aquí lo que ha hecho respetables durante su vida á nuestros primeros

maestros y ha inmortalizado sus nombres. Tomémosles por modelos y dirijamos todos nuestros esfuerzos á imitarlos» Las tres leyes fundamentales de la relación se determinan por los ritos que siempre dan solución. Los ritos son expresión de la ley celeste. El rito superior es el de los antepasados que nos declara sometidos á la autoridad paternal de los muertos. «La Filosofía verdaderamente práctica consiste en desenvolver y hacer brillar el principio luminoso de la *razón*, la ley constitutiva que el cielo ha puesto en cada ser para cumplir ordenadamente su destino. La ley del deber es todo, es por sí misma, la ley del deber encierra en sí su causa y su fin. Es eterna, igual para todos, accesible á los más humildes y superior á toda sabiduría. Es un Occeano sin orillas. Por su elevación toca al cielo. Si por la mañana habéis oído la voz de la Razón Celeste por la tarde podéis morir. Hablando Confucio del *hombre superior* parece un estoico. Para él la política no es más que una parte de la moral, define el gobierno, lo que es justo y recto. El soberano no tiene autoridad sobre el pueblo sino á condición de poseer todos los talentos y todas las virtudes. «Obtén el afecto del pueblo y obtendrás el Imperio pierde el afecto del pueblo y perderás el imperio.»

Ningún hombre ha ejercido sobre su pueblo una influencia más universal y duradera que la que *Kong-fu-tse* (maestro Kong), (Confucio) ha ejercido sobre el suyo. Nació hacia el año 550 antes de Jesucristo, unos cincuenta años después que Lao-tse, y murió el año 480 antes de Jesucristo. Ocupó diferentes puestos oficiales, pero la dinastía de los Tchow, estaba en plena decadencia y el imperio se precipitaba á su ruina. Afectado Confucio por la disolución moral y política de su país, procuró despertar en todos el sentimiento del deber pero no trayendo doctrina nueva sino apoyándose en la pasada. Apóstol infatigable de la justicia y de la razón, mereció de

uno de los emperadores este elogio que se encuentra grabado en la fachada de todos sus templos: «Fué el más grande, el más santo, el más virtuoso de los institutores del género humano, que han aparecido en la tierra». Esta influencia, tan grande que puede decirse que sus máximas dirijen toda la política y constituyen la única religión de las gentes cultas en la China, es debida á que su genio se adapta perfectamente al genio de su pueblo. Era enemigo de todo lo trascendental (*¿qué es la muerte?* le preguntaba uno de sus discípulos: *¡cómo podremos saber lo que es la muerte, si no sabemos lo que es la vida!*, le contestó el maestro).

Confucio aumentó el I-King con aclaraciones que hacían comprensibles los comentarios de Wen-wang y de Tchew-koung, sobre los Koua de Fou-hi y de Chin-noung; redujo el Chou-king, á 50 capítulos; el Li-ki á 49 y no dejó al Chi-king más que 311 estrofas de los 3.000 que contenía. Además de estos trabajos escribió el Tschun-tsiew (Primavera y Otoño), que es una crónica del Principado, de Lu y otro de música que se ha perdido. Los cinco libros acabados de enumerar, son hoy los libros canónicos de su escuela.

Muerto Confucio, sus discípulos se consagraron á recoger su doctrina que llamaron Chu-kiac y á propagarla. De las conversaciones más notables del maestro, formaron un libro que llamaron *Lun-yu*, Diálogos puestos en orden). El discípulo Tsing-tse compuso el Ta-hio (gran enseñanza), que contiene una exposición atribuída á Confucio y comentada por el autor; un nieto del reformador Tsev-tse escribió el Tchoung-young. (Invariabilidad en el medio) y Meng-tseu ó Mencio (nació 398 y murió 314 ante de Jesucristo), recogió la herencia filosófica de Confucio y desenvolvió sus principios. Su moral es la del maestro, con el principio de Laotse, sobre la excelencia de la naturaleza humana. La naturaleza del hombre le permite hacer el mal, pero no es malo por naturaleza. En Política explica el derecho de soberanía por una especie de acuerdo entre el cielo y el pueblo. «El cielo, dice, expresa su voluntad por el consentimiento del pueblo». Entre los chinos, afirma, no hay más que dos clases de hombres, tan necesaria la una como la otra, «los unos trabajan con su inteligencia, los otros con sus brazos; los primeros gobiernan á los segundos que son los que los alimentan».

III

La Filosofía en la Persia.—La Persia forma la primera unidad histórica, reuniendo á la mayor parte de los pueblos del Asia bajo un sincretismo religioso que extiende por el Africa civilizada y sólo se detiene en Europa ante el heroísmo de la libre Grecia. Pueblo montañoso, el infinito se le ha revelado bajo la forma esplendente de la luz que todo lo esclarece y todo lo fecunda. Colocado por sus conquistas en el paso obligado de los pueblos, tiene que fiar la duración de su poder á su propia energía. Su libro, el *Zend-Avesta*, significa palabra de fuego ó palabra de vida. Dícese que estaba compuesto de veintiún *nascas* (libros), siete en que se trataba del principio de las cosas y el origen de los seres, siete, de las leyes civiles, morales y religiosa, y los otros siete de medicina y astronomía. Pero sólo quedaron después de la conquista musulmana por el Califa Omar, algunos fragmentos más ó menos interpolados y pertenecientes á diferentes épocas.

El Zend Aveta.—Los libros que de él han quedado son: el *Yazna* (sacrificio) que es una colección de himnos: el *Vendidâd* (dado contra los devas), fragmentos escritos en forma de diálogo entre Zoroastro y Ahuramazda, y contiene también tradiciones, leyes morales y ceremonias: el *Vispered* (todos los señores), consta de varios himnos, algunos en forma de letanía. Los tres fragmentos enumerados

constituyen el *Vendidad Sadé* (puro Vendidad), su contenido según los persas es pura revelación divina, y los siguientes son simples comentarios. El *Si-rose* (treinta días) y el *Yesch* contienen los himnos del sacrificio y componen juntas el Khardab-Avesta (peqneño Avesta.)

Religión.—Proclama á Ahuramazda como Dios supremo y casi único; los antiguos himnos lo cantan como «el luminoso, el resplandeciente, el muy grande y muy bueno, el muy perfecto y muy activo, el muy inteligente y muy bello»: es increado, sacó las cosas de la nada por su palabra. Ahuramazda tiene á sus órdenes innumerables espíritus organizados gerárquicamente. Ocupan el primer rango seis espíritus superiores que con Ahuramazda son los *Amesha spenta* (Anshaspands) (los siete santos inmortales.) Luego vienen los *Zayatas* (Ized) (dignos de culto) millares de espíritus esparcidos en el universo para velar por su conservación. Y por último las *Fravashis* (Feruer) (los anteriormente formados) cuya palabra designa los tipos divinos de todos los seres. Todo sér vivo tiene su fravashi que vela por su conservación, al morir aquél sube al cielo donde sigue viviendo, más dispuesto para el bien, cuanto más virtuosa fué la persona por quien veló.

El principio del mal *Ahriman (Anromàinyus)* (espíritu que ataca ó que hiere) no nació hasta que el principio del bien creó el mundo, nació como la sombra sigue á la luz, como el límite á la realidad; por eso á cada creación aparece una contra-creación; contra los seis santos inmortales creó seis demonios; á las Yazatas opuso las *Devas* á las Fravashis, los *Drujas* (mentirosos y embusteros) especie de monstruos femeninos y los Pairikas, espíritus también femeninos de singular belleza que seducen con sus hechizos. A

los ríos, las fuentes, las tierras cultivadas, los animales mansos á la vida en fin, opone Ahriman los desiertos, los eriales, las plantas nocivas, los animales fieros, la muerte en suma. Pero ésta lucha no será eterna. Tres mil años después de Zoroastro nacerá de modo sobrenatural el Salvador victorioso (*Zaoshijas Verethragna*). Resucitarán los muertos, y en el juicio final los justos serán llevados al paraíso (Gorotman) por tres días y los malos (darbands) precipitados también por tres días en el infierno (Douzakh). Pasados tres días todo arderá, las montañas se fundirán, hirvientes ríos de metal recorrerán la tierra, por ellos habrán de pasar los buenos y los malos; pero solo los malos se quemarán. Con el fuego todas las criaturas se purificarán, los malos expíritus serán extinguidos y entonces comenzará para no acabar jamás la dominación ilimitada de Ahuramazda.

El Zend-Avesta contiene una cosmogonía en que aparece Ahuramazda creando el mundo en seis épocas; pero indudablemente es de época posterior. Y mas recientes aun deben ser las leyendas del diluvio y la en que se refiere el nacimiento de Meschía y Mechiani, que vivían felices en el Paraiso y Ahriman disfrazado de serpiente los seduce tres veces logrando que lo adorasen, quedando ellos y sus hijos bajo el imperio del demonio hasta que la revelación de Zoroastro vino á salvarlos; que sólo se encuentran en el Bundehesh. Por el contrario es muy antigua esta otra concepción del universo: el cielo está dividido en dos partes una inmóvil morada de Ahuramazda, otra móvil en que están fijas las estrellas. El sol gira en torno del Bordj ó Albordj, inmensa montaña de la tierra que se eleva hasta el cielo inmóvil. De la cumbre brota la fuente Ardoisur cu-

vas aguas forman los ríos y los mares. La tierra está dividida en siete zonas (Kischvars) separadas entre sí por grandes extensiones de agua (zares), cada zona tiene su genio protector y en cada zona existen habitantes de distinto color y figura.

Zoroastro-Zarathustra, llamado Zoroastro por los griegos, es el profeta á quien se atribuye la revelación del Mazdeismo. Hijo de sangre real, elegido por Dios para regenerar el mundo pasó su infancia y juventud luchando y venciendo á los demonios. A los treinta años su genio superior lo lleva á presencia de Ahuramazda. Pidió conocer el nombre y función de cada uno de los ángeles, naturaleza y atributos del principio del mal. Para ello se le hizo atravesar una montaña de llamas, se le abrió el cuerpo y se le echó metal fundido, no sintió el menor dolor; entonces recibió de manos de Dios el Avesta libro de la ley, y se le envió á la tierra para enseñarlo. Fué á Balk (Bactriana) donde reinaba Vitaspa, desafió á los sabios; treinta á su derecha y treinta á su izquierda lo combatieron durante tres días hasta que confesándose vencidos, Zoroastro declaró que venía enviado por Dios y leyó al rey el Avesta. Los sabios continuaron combatiéndolo, pero triunfante y honrado por su santidad murió en el mismo Balk herido por un rayo. ¿Este profeta ha existido realmente? Cuestión es esta hoy para la ciencia dificil de resolver. (Verdad es, que en el Desatir (libro celestial) se habla de quince revelaciones hechas á quince profetas, de los que, el primero es Mah Abad, el decimotercio Zoroastro, y el último, Sasan, pero en este libro de ayer se mezcla lo antiguo con lo nuevo, y lo verdadero desaparece entre lo fabuloso.) Lo que es indudable es que esta *Filosofía de la vida*, trajo, como consecuencia, el monoteismo, la igualdad humana, la monogámia, el horror á la mentira, la abolición de las castas, la inmortalidad individual, la salvación universal, y, sobre todo, una confianza en la Providencia que explica sus sucesivos renacimientos y la influencia que ha tenido en las otras religiones y también el por qué en un pueblo activo como el persa se han oscurecido los sistemas filosóficos de que nos habla el Desatir y el Dayistan (Escuela de las costumbres), escrito por Mahsan-Fani en 1615.)

Fuentes para la Filosofía pura.—J. G. Bhode, la sabiduria santa ó el sistema religioso completo del as antiguas Bacrriana, Media y Persia ó de los pueblos zendos, Frankfort, 1820.—Abel Hovelaque, el Avesta Zoroastro y el Mazdeísmo, París 1879. Brodbeck,

Zoroastro. Un trabajo sobre la comparación de la Historia de las religiones y los sistemas filosóficos de los paises del Oriente y del Occidente, Leipzig, 1893. Como fuentes españolas, las mismas que hemos citado en la Filosofía China.

Los sistemas filosóficos de la Persia pueden dividirse en idealistas, materialistas y racionalistas. Entre los primeros se cuentan: «Los *sipasianos*, según ellos, Dios es el Sér universal, la sustancia única; el primero de los séres que salió de su seno es Azad-Bahman (la inteligencia pura) de que parten los ángeles, los genios y los espíritus que animan los astros, la tierra, los elementos, los vegetales, los animales y el hombre; la naturaleza es un sér vivo, pero su vida eterna está dividida por períodos astronómicos, durante los cuales cada estrella gobierna durante mil años. Las almas vienen de las diferentes regiones del Cielo, unas del Sol, otros de las estrellas y planetas; las buenas van ascendiendo en el Cielo hasta la esfera etérea donde gozan de la contemplación de la pura luz *mínemivanmin*; las malas descienden hasta los animales y áun á los elementos brutos. Pero como las estrellas desaparecen delante del Sol las almas deben anonadarse ante Dios, sol de los séres. A esta perfección se llega por cuatro grados: 1.°, la unión de Dios en estado de sueño; 2.°, esta unión en estado de vela; 3.°, el éxtasis, y 4.°, el anonadamiento. Los *yekanah-binan*, (profetas de la unidad), por qué no admiten más existencia real que la de Dios, estando todo lo demás en él como está en nuestra fantasía, la ciudad que imaginamos. Tercero, los *samradianos* (imaginativos), de los que los primeros no miran como fantástico más que este mundo, los segundos miran también como ilusorio el cielo y los astros, no creyendo real más que los elementos; los terceros creen ilusorio también éstos, y las inteligencias

puras no dejando con realidad más que á los atributos necesarios de Dios; y los cuartos, que creen también ilusorios estos atributos, no quedando con realidad más que Dios, al que conciben como una idea.

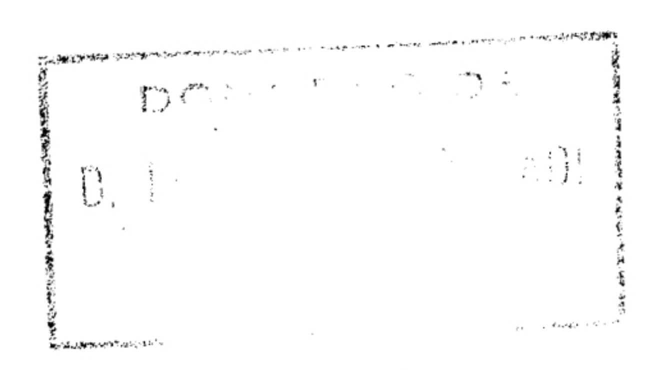
Así, como los sistemas idealistas se asemejan á los indios, los materialistas se parecen á los griegos á que acaso dieron origen. *Schidrang*, filósofo y guerrero, no admitía otro Dios que la disposición de la constitución *(khoy-manich)*, la fuerza que obra sobre elementos que alternativamente pasan á todos los séres. *Paikar* cree que Dios es el fuego, que, siendo además de luminoso, seco y cálido, engendra el aire, en el cual hay un principio de humedad, origen del agua que encierra á su vez un frío de que procede la tierra. *Alai*, que este principio es la humedad; *Milán*, el aire; *Schadib*, la tierra, y, por último, *Akhschi*, que Dios es la esencia de todos estos elementos, y en este sentido, no tiene forma, está en todas partes, el bien y el mal no tienen una existencia absoluta, por lo que permite el incesto y cree que el adulterio es lícito cuando el marido lo consiente.

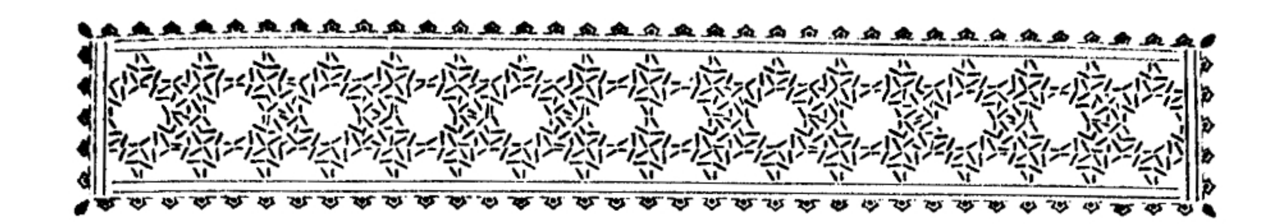
De una y otra doctrina nace el comunismo que practicó *Mazdak*. Entregarse enteramente á Dios y vivir en paz con nuestros semejantes debe ser el objeto de nuestros anhelos, pero lo que lo impide es el egoismo y la posesión individual. «Los bienes y las mujeres, dice, deben ser comunes, como el fuego y el agua y las plantas de la tierra».

En fin, los que llamamos racionalistas, y que los persas comprenden con el nombre de *Beh-Dinam* (partidarios de una religión mejor), pretenden que la guerra entre Ormuz y Ahrimanes no es más que la lucha entre el espíritu y la materia y en una esfera más circunscrita entre el alma y el

cuerpo, en la cual el principio superior debe vencer. Los demonios son las pasiones, los apetitos que nacen del cuerpo, y los ángeles las facultades del espíritu ó las cualidades del alma; el sér, es el bien, y el mal el no-sér. El bien sólo tiene una existencia real, eterna y absoluta, y la religión no es más que una alegoría.







SEGUNDO PERÍODO

INTRODUCCIÓN

En el segundo período (de oposición) la filosofía se separa de las demás ciencias é instituciones, mostrándose á veces, no sólo independiente, sino hasta enemiga de ellas, fiando su valor en la propia reflexión. Ésta que comienza desde las más inmediatas y simples intuiciones se va elevando sucesivamente por el análisis hasta el principio, con lo que al cabo llega á encontrarse con las intuiciones religiosas orientales.

Subperíodos que comprende este período.—Primero, el que se denomina *greco-romano-alejandrino* que, en el orden de los tiempos, comprende desde Tales de Mileto (seis siglos antes de Jesucristo), hasta que Justiniano, cerrando la es-

cuela de Atenas, rompió la cadena de oro de los neoplatónicos (seis, después de Jesucristo). Tiene un carácter predominante, analítico y el principio es hallado como la razón esencial de las cosas. Mas por esto mismo, el sujeto que se afirma al comenzarlo, se anubla ó desaparece en el todo, ó queda por explicar (Panteísmo ó Dualismo) cuya solución no parece más que entreverse en una unidad inaccesible al pensamiento, donde cesa toda diferencia. Estas, por consiguiente, no tienen razón propia, no son más que los límites en el todo; de ahí, el no considerar al hombre en sí, sino en el Estado y en la Naturaleza, el carácter político y naturalista de esta filosofía.

El segundo subperíodo que puede llamarse, aunque no con entera propiedad, subperíodo medio y que se caracteriza por el contenido religioso (cristiano, musulman ó judaico) y la forma (filosófica platónica ó aristotélica), comienza con los apologistas cristianos (siglo II) y concluye con el renacimiento filosófico (siglo XVII). En él, con la intuición de lo divino, se liga la filosofía á la revelación, y, con esto empieza este segundo subperíodo que, á la inversa del primero, es predominante sintético, religioso y espiritualista. En él, Dios es conocido como Sér Supremo y providente, causa más que razón del mundo, se ensancha la esfera de lo sobre-natural; su órgano es la fe (la fe sobre la razón, la teología sobre la filosofía), *(ancila teologiæ)* adquiere valor propio la individualidad y la conciencia que lucha entre la revelación general, explicada ó más bien expuesta lógicamente por la filosofía (escolasticismo) y la revelación particular que cada cual halla en el fondo de su espíritu (misticismo), con lo que se pone en camino de propia reflexión, acercándose de nuevo al sub-período anterior.

Y el *tercer subperíodo* que comienza con el Renacimiento filosófico y concluye con la Enciclopedia y la Revolución francesa. En éste son recibidos y después halladas reflexivamente en la conciencia los principios de los dos movimientos precedentes, se desarrollan en lucha contínua con triunfo alternativo, racionalizándose, estendiéndose y tendiendo á compenetrarse, con lo que se prepara la Edad siguiente.

PRIMER SUBPERIODO

Filosofía greco-romana-alejandrina

FILOSOFÍA HELÉNICA

La Grecia que parece una hoja de acanto que flota entre dos mares, dividida en comarcas que impiden la confusión, pero no las relaciones, flanqueada de islas, puestos avanzados al par de comunicación y de defensa con el Oriente y el Occidente, ofrece en su estructura material algo semejante á la de un cerebro á donde van á parar todos los órganos y todos los órganos se compenetran. De naturaleza que ofrece todos los contrastes de lo bello pero que no abruma con su inmensidad, de suelo, ni tan pobre que exija toda la actividad de sus habitantes, ni tan rico

que favorezca la pereza, poblada por una rama desprendida de la raza aria, cuando las creencias religiosas se habían amortiguado, sin castas sacerdotales y con un idioma rico y flexible como pocos, pero de complexión menos complicada que el sanscrito, el pueblo helénico es como un joven dueño de sus destinos y con ricas facultades para realizarlos. Sin cadenas que lo sujeten al pasado, se abandona con sencillez y confianza á las inspiraciones de la naturaleza. Pero dividido interiormente en dos razas principales; la dórica, severa, aristrocrática, idealista, dirigida hacia lo interior; la jónica, impresionable, voluble, democrática, amante de la novedod y por consiguiente dócil á todas las enseñanzas; la naturaleza ha de ser mirada por la una desde el punto de vista del fenómeno; por la otra, en lo que tiene de estable y permanente, la idea, como lo contrario de la apariencia. Estas dos direcciones comienzan aisladamente en las colonias con un carácter dogmático que les asemeja á las orientales, de las cuales, acaso proceden, pero con un sentido humano que les separa esencialmente de ellas.

Se han pretendido buscar antecedentes del movimiento filosófico helénico en la religión y en la poesía de los primeros tiempos del pueblo griego y los esfuerzos han resultado estériles. Las concepciones teológicas y cosmológicas de Homero y de Hesiodo se apartan mucho de las teorías ideadas por los primeros filósofos. Ni en la secta de los *órficos* ni en los *misterios* de *Eleusis* se encuentran elementos filosóficos apreciables. Las primeras huellas de la filosofía parecen hallarse en la Cosmología de *Ferecydes de Syros* (nacido en esta isla hacia el año 598) y se supone ser el primer griego que escribió en prosa sobre cuestio-

nes filosóficas. Para este pensador existen tres principios en el mundo Júpiter, el tiempo y la tierra.

Fuentes para el estudio de la Filosofía helénica.—Las obras de Platón y de Aristóteles. Platón expone con fidelidad histórica los fundamentos de las doctrinas de los filósofos que trata; pero con libertad de poeta la dirección filosófica, y aun la personalidad del representante. Aristóteles es mas exacto en sus relatos pero á veces falta á la verdad histórica por carecer de conocimiento crítico de las fuentes y suele ser injusto en sus apreciaciones, cuando la teoría del pensador que estudia contraría sus opiniones. Platón caracteriza muy bien en sus dialógos las direcciones de Heraclito Parmenides Anaxagoras, los pitagóricos los sofistas pero sobre todo la de Sócrates y las de Antîstenes y otros socráticos. Para los socráticos es también una fuente muy importante Xenofonte.—Diógenes Laertius, *De vita, placitis et dictis clarorum philosophorum libri X* (Es una mera compilación árida y sin crítica) *Sexti Empìrici Opera, contra mathemáticos sive disciplin. libri sex, contra philosophos libre quinque.* Vivió en tiempo de Cómodo hacia el año 19 de nuestra era, médico y filósofo escéptico entendía por la palabra matemáticos algo parecido á lo que entendemos por dogmáticos.—Claudio Galeno, *libro acerca de las historias de los filósofos.*—Flavii Philostratí, *Vitæ sophistarum.*—*Athenæi Deipnosophistæ.*—*Clementis Alexandrini Opera.*—*Oríginis philosophoumena.*—*Eusebii preparatio evangelica.*—Eusapii Sardiani, *Vitæ philosophorum et sophistarum.*—*Stobaus* nació en Stobi en Macedonía hacia el año 500) *Eklogai fusicaé kai etikai.*—*Fragmenta philosophorum grecorum* editada por F. W. A. Mullach t. I París 1860. (Poesías filosóficas que nos restan de los filósofos antesocráticos y de otros) t. II ed. 1867 (Contiene los pitagóricos sofistas cínicos y calcidios que se comprenden en la primera parte de los comentarios del Timeo de Platón) t. III ed. 1881 (Comprende los platónicos y peripatéticos.—*Doxographi Græci* Herm. Diels, Beroloni 1809.—*Ciceronis, historia, philosophiæ, ex omnibus illius seriptis collegit.* Fr. Gedeke. Berlín 1782, 1801, 1814.—*Historia philosophiæ Greco-romanæ ex fontium locis contexta* de Ritter y Preller (2.ª edición 1857). Es una obra que comprende una exposición completa de las fuentes para el estudio de la filosofía griega. Como exposiciones especiales de esta filosofía pueden citarse entre las mas afamadas: Brandis, Historia del desenvolvimiento de la Filosofía griega (2 tomos, Berlín 1862-1864) Zeller «La Filosofía de los griegos en su desenvolvimiento histórico (3 tomos Leipzig 1856-65) Hay traducción francesa)—

Schwegler, Historia de la Filosofía griega publicada por Kostlín' Stuttgart 1859.—K. Ch. Frdr. Krause, Compendio de Historia de la Filosofía griega, (obra póstuma publicada por P. Hohlfeld y A. Wunsch) Leipzig 1893.--Ueberweg-Heinze Tomo I Grundriss Gischicteter Philosophie. 1894.-En España además de las Historias de la Filosofía citadas y apreciadas en el periodo Oriental: existen traducciones españolas: de las obras de Platón hecha por D. Patricio de Azcarate Madrid 1871 y sig. y de las de Aristóteles por el mismo señor en la Biblioteca filosófica española; de Diógenes Laercio: Vidas de los filósofos por Ortíz y Sanz; Moralistas griegos (Marco Aurelio, Teofrastro, Epicteto, Cebes) por Díaz, López de Ayala, Brum y Pedro Limón Abril: Platón. la República por D. José Tomas y García: Plutarco las vidas paralelas por Rauz Romanillos, en la Biblioteca clásica, sección de clásicos griegos.

División de la Filosófía griega.—En la Filosofía griega pueden considerarse tres edades: su infancia *Filosofía antesocrática*, su virilidad *Filosofía socrática* y su *senectud decadencia de la Filosofía socrática.*

I

FILOSOFÍA ANTE-SOCRÁTICA

Comienza esta Filosofía y con ella la libre reflexión en la Grecia, donde al principio se manifestó con reflexiones aisladas acerca de la naturaleza que dogmáticamente se considera según el diverso genio de las razas jónica y dórica, ya en el fenómeno, *Escuela jónica*, ya en su unidad formal *pitagórica*, ya en su unidad esencial *cleática*. Las deficiencias de estas escuelas hace, que algunos filósofos

traten de completarlas con elementos tomados de otros, *eclécticos*, pero frágiles los cimientos en que se apoyan los nuevos dogmatistas son fácilmente destruídos por los *sofistas*.

La Escuela jónica.—Los filósofos de esta escuela buscan el principio de los fenómenos naturales y creen hallarlo ya en una fuerza que por sus sucesivas transformaciones va produciendo todas las cosas *(dinámicos)* ya en un todo caótico de donde los seres se van desprendiendo por un despejo sucesivo. *(mecánicos)*

Jónicos dinámicos.—El iniciador de esta teoría y fundador de la escuela jónica es *Thales de Mileto* que ponía el elemento de donde procede todo, en la humedad *(υδορ)*, que dilatándose, produce el aire y el fuego y, condensándose, la tierra. Discípulo de éste fueron *Anaximenes* también de *Mileto* que hacía del aire infinito el principio de donde todo nace y á donde todo vuelve, alma del mundo de la que la parte encerrada en nuestro cuerpo forma el alma humana, y *Diógenes de Apolonia* que desarrollando esta doctrina halla la necesidad de un principio único, porque si nó las cosas no podrían comunicar entre sí y cree que este principio es el aire, cuerpo dotado de fuerza y de inteligencia, razón del orden del mundo.

Jónicos mecánicos.—*Anaximandro de Mileto* cree hallar el origen de las cosas en lo ilimitado en lo indeterminado *(τὸ απειρὸν)* pero no debe ser lo que nosotros entendemos por esta palabra, lo probable es, que para el significara la posibilidad de toda materia (algo parecido á lo que los físicos modernos llaman éter. Esta materia primitiva es lo general en oposición á la materia determinada, lo particular. Todo el proceso consiste en que la materia de-

terminada que procede del απειρον vuelva al απεgον que es el fin de las cosas.

Thales de Mileto nació en este pueblo on 640 y murió en 548 a. de J. C. De su vida se sabe muy poco, se dice que fué uno de los siete sabios de la Grecia y pasa por ser un excelente astrónomo y matemático. Anaximenes (n. también en Mileto 557 a. de J. C.) y era hermano de Anaximandro, y Diógenes de Apolonia vivió en el siglo quinto a. de J. C. fué contemporáneo de Anaxagoras y debió ser muy conocido en Atenas porque Aristófanes y Eurípides lo citan en sus comedias, Anaximandro (en Mileto 610-547). Fué astrónomo y geógrafo. Su obra es la primera filosófica y una de las primeras que se escribieron en prosa en la Grecia. En tiempo de Simplicio ya no se conocía.

La Escuela pitagórica.—La doctrina pitagórica es una especie de Metafísica del número. Los pitagóricos enseñan que el número es la esencia de todas las cosas y la esencia del número es la *unidad.* Fuera de la unidad no hay más que el vacío, mas el uno respirando el vacío se divide interiormente y engendra el número que se divide en imperfecto *par* y perfecto *impar* de los que los primeros son las esencias más generales ó las categorías. En la naturaleza la unidad es el puuto, los puntos alternados de vacíos la línea, esta alternada de vacíos la superficie, las superficies alternadas de vacíos los cuerpos. Los cuerpos regulares son la base de los cuatro elementos; del fuego el tetraedro, de la tierra el cubo, el icosanaedro del agua, el octaedro del aire. El sol expresión de la unidad está en el centro del Universo, á su alrededor giran los ocho planetas, siete visibles y uno invisible (la contra-tierra) produciendo con sus movimientos regulares la armonía de las esferas. En el hombre el alma (un número que se mueve á sí mismo) es la expresión de la unidad, el cuerpo expresión de la dyada ó la multiplicidad. En el alma la inteligencia supone la

dyada en cuanto en ella se dan las ideas de lo múltiple instable y transitorio cuyos objetos son ilusorios. Nos libertan de esta falsa ciencia y nos llevan á la verdadera de lo inmutable, las matemáticas, en las que consideramos las relaciones permanentes en las formas sensibles, reduciendo las cosas cada vez más á la unidad hasta que llegando á ésta, la inteligencia se emancipa de las cadenas de la dyada. La voluntad implica también la dyada por el amor de lo vario y lo sensible, cuyos bienes son ilusorios y debemos libertarnos de ella por la abstinencia y la mortificación de los sentidos. Las almas están unidas á la dyada con tan fuertes lazos, que para emanciparse completamente, tienen que sufrir una serie de transformaciones, *metempsicosis.* Las que se han consagrado á la falsa ciencia y puesto su amor en lo perecedero renacerán en cuerpos de séres inferiores, por el contrario las que se han fijado en lo inmutable pasarán á cuerpos más puros y serán al fin absorbidas en la *mónada.*

El bien es la unidad, la ley general, la semejanza á Dios; la virtud, la armonía del alma. La justicia es un número igual á si mismo, un número cuadrado, de aquí que consista en la exacta repartición de los bienes entre los hombres, debe desterrarse la propiedad individual como fuente de discordia (todo debe ser común entre los amigos) y como el aislamiento engendra el egoismo debemos vivir en comunidad como hermanos.

El fundador de esta Escuela fué *Pitágoras de Samos*, hijo de Mnesarcho, nació probablemente hacia el año 582 antes de Jesucristo; según algunas noticias fué discípulo de Ferecydes y de Anaximandro, y conoció las doctrinas de los sacerdotes egipcios, fundó en Krotona, en la baja Italia, en donde el se estableció (529 antes de Jesucristo), una sociedad etico-politica al mismo tiempo que re-

ligioso-filosófica. Poderosos enemigos de su asociación le obligaron á emigrar á Metaponto, donde debió morir hacia el año 500 antes de Jesucristo. Con seguridad sólo puede atribuírsele la doctrina acerca de la trasmigración de las almas y el establecimiento de ciertas reglas morales y religiosas y con alguna probabilidad los primeros fundamentos de la especulación matemático-teológica formulada muy posteriormente.

El primer pitagórico que ha expuesto en un libro el sistema de esta escuela filosófica es Philolao, contemporáneo de Sócrates. De esa obra sólo han llegado á nosotros algunos trozos importantes; sin embargo es dudoso si en todo ó en parte sufrió una falsificación en el último siglo anterior á Jesucristo. Entre los antiguos pitagóricos están además de Filolao, sus discípulos Simmias y Cebes, (los cuales en el Fedon de Platón, son aliados de Sócrates). Después deben mencionarse Oquello de Lucane, Timeo de Locri, Ecrates y Acrion, Arquitas de Tarento, Lisis y Eurito. Alcmeon de crotona, uno de los contemporáneos de Pitágoras más moderno se para las doctrinas opuestas á la de los pitagóricos, después Hipparo de Metaponte, que pone el principio material del mundo en el fuego Ecfanto, el cual combina la doctrina atomística con la de un espíritu ordenador. Hippodamo de Mileto, arquitecto y político, y otros que unen la pitagórica á otras enseñanzas como sucede con el cómico Epicarmo.

Escuela eleática.—La teoría eleática puede sintetizarse en este apotegma: *lo uno es, lo mucho parece ser. Xenofanes,* el fundador de la escuela, combate el politeísmo griego oponiéndole «un solo Dios, superior á los dioses y á los hombres que no se parece á los mortales por el cuerpo ni por la inteligencia.» Él solo existe y nada hay fuera de Él, porque de la nada nada se hace. *Parmenides,* el metafísico de la escuela enseña que el objeto único del conocimiento es el sér porque fuera del sér no hay nada, «Solo el Sér es, dice, el no ser no es, el suceder no existe, el pensar y el ser son idénticos, porque lo que no es, es impensable» el sér es por consiguiente uno, absoluto, eterno, indivisible, ni engendra ni es engendrado; las cosas finitas no son más

que meras apariencias de los sentidos. Esto último es lo que trata de demostrar Zenón, el dialéctico de la escuela, señalando las consecuencias absurdas que se seguirían de admitir la divisibilidad de los cuerpos, el movimiento y el espacio.

Llámanse eleáticos estos pensadores por haber nacido ó vivido en Elea. Xenófanes de Colofón, porque nació en este pueblo, vivió después en Elea (600-550 antes de Jesucristo), es autor de un poema filosófico, del que sólo nos han quedado algunos trozos. Su especulación tiene un carácter filosófico-religioso. Contradictor del politeísmo y de sus cantores Homero y Hesiodo, trata de establecer la unidad de Dios, afirmando que entre Dios y el mundo no puede existir oposición, porque Dios es sólo inteligencia. Parménides nació en Elea hacia 515 ó 510 antes de Jesucristo, estuvo en Atenas, donde trató á Sócrates, es propiamente el jefe de la escuela eleática. También nos quedan algunos fragmentos de su poema didáctico-filosófico *acerca de la naturaleza.* La vida seria y moral de este filósofo, y la profundidad de su espíritu lo hicieron acreedor á la consideración universal que se le ha tenido por todos y que se revela en los Diálogos de Platón. Zenón de Elea, también vivió en el siglo V antes de Jesucristo, pasa por ser el mejor discípulo de Parménides. Aristóteles ha conservado algunos trozos de los escritos de este filósofo. Noble, bello, rico y tan *valiente en filosofía como en política* defiende con las armas de la dialéctica de que se tiene por inventor, las doctrinas de su maestro Parménides, mostrando los absurdos lógicos que se siguen de admitir la existencia del movimiento y por consiguiente del tiempo y el espacio. Todo movimiento es cambio, cambiar es no ser ni lo que se era ni lo que se será luego, ó no existe lo que cambia ó no existe el movimiento. Éste es además imposible porque cada parte del espacio consta de partes infinitas que no pueden ser recorridas en un tiempo finito. Si una tortuga adelantara un paso á Aquiles, el de los pies ligeros, éste no le alcanzaría porque antes de recorrer el paso tendría que recorrer medio, etc., lo que siendo infinito no acabaría jamás. El movimiento es igual al reposo: si lanzamos una flecha en cada momento está fija en un punto, luego siempre está quieta. Un cuerpo finito es una contradicción, porque si es extenso tiene partes y estas partes á su vez otras, luego el cuerpo es infinito, porque tiene infinitas partes y finito porque no tiene más que las que tiene (si pensáramos que se compone de puntos, como éstos son inextensos no formarían nunca la extensión); por último, si

el espacio es real supone algo donde está, este otro y así sucesivamente. También debe comprenderse entre los eleáticos á Melisso (siglo V), nació en Samos y acaso sea el mismo que guió la flota sámica contra los ateminses (442). De sus obras poco se conserva, sólo sabemos que atribuía al espacio la infinitud del ser temporal en el sentido de Parménides.

Eclécticos.—Anaxágoras, procedente de la escuela jónica mecánica, partiendo del principio de que de la nada nada se hace, admite una materia primitiva en que todo estaba confundido, compuesta de elementos infinitamente pequeños, *homeomérides*, y un principio inteligente que los pone en movimiento **νοῦς** (el espíritu) el que haciéndolos girar hizo que lo semejante se uniera á lo semejante, con lo que lo más pesado, lo frío y húmedo quedó en el centro, y lo ligero y lo seco fué á la superficie. A estos dos elementos corresponden dos órdenes de conocimientos, el sensible y el racional.

Anaxágoras de Clazomene, nació en esta ciudad de la Jonia y murió en Lamsaco (500-428), fué amigo de Pericles, Eurípides y Temístocles. Los fragmentos de sus escritos han sido reunidos y publicados, y han escrito monografías acerca del Carus (1797) y Schleirmacher (1815). Se le ha conocido desde antiguo en la Historia de la Filosofía con el pseudónimo de *el espíritu*, y ha merecido el de fisico á que le hacen acreedor su filiación científica y su propia manera de pensar.

Heráclito de Efeso, procedente de los jónicos dinámicos, intenta conciliar la unidad y la oposición, el ser y el no ser, en el suceder que tiene su causa en la razón suprema cuyo símbolo es el fuego de que proceden por condensación el aire, del aire el agua, y del agua la tierra que, mezclándose de nuevo por su contacto, vuelven al fuego primitivo para volverse á diferenciar, ensayando por primera vez explicar de este modo las leyes de la vida. El alma es una

chispa desprendida del fuego celestial, tanto mejor cuanto más seca, que por los sentidos conoce lo variable y aparente, y por la razón, (respiración de la razón divina igual en todos los hombres) lo inmutable.

Heraclito de Efeso (582-475), ya era llamado en la antigüedad *el obscuro*, sin duda porque su prosa ofrece para entenderla grandes dificultades, de tal modo que ninguno de los comentarios que de él han hecho los griegos antiguos se parecen mucho. Renunció á favor de su hermano la suprema magistratura para dedicarse á la filosofía. Reune en la que profesa, y en esto consiste su originalidad, el ser indeterminado de los eleáticos y el ser aparente de los genios, «yerran los griegos cuando creen que algo nace ó algo muere, todo se transforma, todo flue». No podemos bañarnos dos veces en un mismo río. «Un destino inflexible sujeta las cosas á continuo cambio».

Empédocles de Agrigento.—Procedente de la escuela eleática piensa que Dios se manifiesta en dos órdenes distintos y paralelos, en el mundo sensible *Κόσμος ἀισθέτος* como esfera, y en el espiritual y moral *Κόσμος νοέτος* como amor. El universo es eterno, porque nada nace ni se aniquila, los cuatro elementos estaban primitivamente unidos en el seno del caos, compuesto de átomos indestructibles. Estos átomos se reunen por la amistad *(φιλία)* y se separan por la enemistad *(νεῖκος)*. Verificóse su separación por el odio, pero el amor los reune para formar los organismos. El amor hace que todos los seres tiendan á unirse, pero el odio que domina en el mundo los separa. A cada uno de nuestros sentidos corresponde un elemento; el alma está compuesta de agua, aire, tierra y fuego; conocemos el agua mediante el agua, el fuego mediante el fuego, el odio mediante el odio y el amor por el amor. Todas las percepciones tienden á la unidad como la sangre al corazón. El conocimiento sensible no da más

que la opinión; la verdad sólo la alcanzamos por la razón que es justamente divina y humana, impersonal y personal. El mundo inteligible es la mónada, la unidad, Dios, el bien en sí, en el cual no cabe ninguna enemistad; el mal moral consiste en la separación de esta unidad perfecta; las almas humanas, purgando sus faltas por la metempsícosis, podrán unirse con Él.

Empedocles (De Agrigento, en Sicilia 490-30) hijo del gefe del partido popular, filósofo, retórico, médico, poeta y enemigo de los tiranos, sirviéndose de sus inmensas riquezas para remediar los infortunios, y de su ciencia para ejecutar hechos que en su tiempo habían de pasar por milagros, es para sus contemporáneos mas que un hombre. Espíritu homérico, como le llama Aristóteles, todo lo personifica. Discípulo de Parménides y de los pitagóricos mezcla á todo un carácter religioso que envuelve en formas místicas. Sus teorías filosóficas están contenidas en su poema «acerca de la naturaleza» (La mejor edición es la de Sturz—2 tomos Leipzig 1805). Es de notar que Aristóteles por lo que lo alaba no es por esta obra sino por su oratoria considerándolo según Diógenes Laercio y Sexto Empírico como el inventor de la Retórica, y que el afamado orador y sofista Gorgias se dice discípulo suyo.

Los atomistas: Leucipo y *Demócrito*, apoyados en experiencias físicas, sostienen contra los eleáticos la existencia del vacío, de la multiplicidad y del movimiento y creen que todas las cosas se componen de átomos eternos é irreductibles cuya unión ó disolución produce el nacimiento y la muerte. Estos átomos no se diferencian por sus cualidades interiores, sino geométricamente, por su forma, situación y disposición. Los átomos redondos forman el fuego y el alma. La percepción se forma por la imagen material que procediendo de las cosas llega al alma mediante los sentidos. El alma es un compuesto de átomos ígneos y posee dos facultades, la sensibilidad en que se juntan las emana-

ciones sutiles desprendidas de los cuerpos (εἰδολα), y la razón que profundiza éstas especies de simulacros ó sombras de las cosas, que no nos dan á conocer más que su superficie y nos permite penetrar en la verdad inmutable (los átomos y el vacío). El fin ético para los hombres es la felicidad, que consiste en que la disposición animica esté conforme con el sentimiento del placer, lo que se consigue con la justicia y la educación.

Leucipo de Abdera (ó de Mileto ó de Elea). Nada en concreto se sabe de su vida, se duda si compuso su libro titulado «Diakosmos» ó «Megas diakosmos»; si Aristóteles y otros lo han visto ó vieron sólo lo que de su doctrina se refería en los escritos de su discípulo Demócrito y hasta si ha existido algún filósofo de este nombre. No se sabe con seguridad la fecha del nacimiento de Demócrito de Abdera, se pone generalmente en 470 a. de J. C. Escribió muchos libros los cuales fueron ordenados por Thrasyllo en 15 tetralogías, el mas afamado de todos el «Megas diakosmos» que Teofrasto atribuye á Leucipo; es difícil distinguir los que son auténticos y los que no lo son. De su libro «Peri éuzumies» nos quedan varios fragmentos los cuales ha procurado demostrar Hirzel que fueron utilizados por Séneca en su obra «De tranquilitate animi». Por el título de sus obras parece que Demócrito cultivó todas las ciencias. Cicerón, Plutarco y Dionisio alaban su estilo por su movimiento y claridad. Los fragmentos de los escritos de este filósofo han sido reunidos y publicados por Mulbach, Berlín 1843.

Los sofistas.—Protágoras de Abdera, de que no hay más conocimiento que la sensación, dedujo que las cosas son como á cada uno le parecen, que el hombre es la medida de todas las cosas y por consiguiente que todas las opiniones son igualmente verdaderas. Por el contrario *Gorgias de Leontium* asegura que todas son igualmente falsas: 1.º, porque el sér no existe, pero si existiera, ó habría comenzado ó nó; si hubiera comenzado ó saldría de otra cosa en cuyo caso ya existía ó de nada y de nada nada puede salir

y si nó ha comenzado sería eterno y por consiguiente infinito; mas lo infinito ni puede contenerse á sí mismo ni ser contenido en otra cosa, no está en ninguna parte, no és; 2.º, porque aunque existiera, no podría ser conocido; pues para que se conozca es preciso que el sujeto se identifique con el objeto y entónces no podría haber conocimientos falsos, y 3.º, porque aunque se conociera no podría espresarse, porque cuando hablamos no trasmitimos más que sonidos, pero el oido no puede percibir ni las ideas ni sus objetos, porque entonces ideas y objetos no serían más que palabras. No habiendo nada verdadero, ni bueno, ni bello en sí, el destino del hombre, según *Pollus* y *Caliclés*, es alcanzar la felicidad mediante el poder de perder á sus enemigos y dominar á su antojo, porque el orden de la naturaleza es que los fuertes sean los señores y los débiles los esclavos, y las leyes son cadenas forjadas por los débiles que los fuertes deben romper, burlándose de los que las han hecho.

Se comprenden bajo la denominación de sofistas unos maestros asalariados existentes en el siglo V a. de J. C. en las grandes ciudades que enseñaban la elocuencia y la política y todas las ciencias, especialmente la Filosofía natural, y la moral y que por su habilidad y arte de la palabra ejercieron una grande influencia sobre el pueblo. El estudio de estos hombres pertenece más á la historia de la cultura que á la de la filosofía. Los sofistas, pretendiendo saberlo todo, buscaron relaciones, aunque superficiales, entre los diversos órdenes del conocimiento que hicieron presentir su unidad; estudiando, para sorprender, los diferentes significados de las palabras, precisaron el lenguaje haciéndolo instrumento dócil para la Filosofía; por último, poniendo frente á frente la experiencia y la lógica, el pensamiento abstracto y el pensamiento concreto y sacando descaradamente las tristes consecuencias que origina este aislamiento para la vida, señalaron con sus propias faltas, los vacíos que era preciso rellenar.

Escasas noticias biográficas nos quedan de los sofistas; á Protágoras lo conocemos por los Diálogos de Platón y se cree que el re-

trato que nos hace el maestro griego no es muy real. Debía ser más viejo que Sócrates porque en el «Protágoras» lo representa Platón diciendo que puede ser el padre de todos los presentes. Gorgias de Leoncio (en Sicilia) 1427 a. de J. C.). Platón lo compara en el Fedro á Nestor por su oratoria y por su vejez. En sus primeros tiempos debió profesar la Física especialmente la Optica y acaso escribiría algo de esa ciencia. En Filosofía natural se le considera como discípulo de Empédocles. De Pollus y Caricles se ocupan los diálogos Gorgias y de República, de Platón.

II

FILOSOFÍA SOCRÁTICA

Cuando el espíritu filosófico, siguiendo la marcha de la civilización helénica, buscó su centro en Atenas, que merced al heroísmo desplegado por sus ciudadanos en las guerras médicas había llegado á alcanzar la heguemonía sobre toda la Grecia, la falta de base científica de los sistemas reinantes produjo, como hemos visto, la sofística que, negando la verdad, corrompía la inteligencia, el corazón y las costumbres, negando la existencia objetiva de lo justo y de lo bueno. Contra ella se levantó Sócrates y esto es lo que explica el carácter predominante moral de su filosofía, que no fué para él una necesidad sólo de la expeculación sino también la de hallar una norma segura para la vida. De los discípulos de Sócrates, unos desarrollaron sólo una parte del pensamiento del maestro aislán-

dolo, exagerándolo y desnaturalizándolo, estos fundan las que se han llamado *Escuelas imperfectas socráticas,* otros conservan el espíritu puro de su doctrina y fundan las *Escuelas perfectas socráticas.*

SÓCRATES es el hombre que por su vida y por su muerte ha merecido ser llamado *el padre de la Filosofía.* Mostrando que más que cualquier conocimiento particular vale el de nuestra propia ignorancia arranca del espíritu las pretensiones de un saber imaginario, tomando por punto de partida de su filosofía el γνῶθι τόνεσαιν cambia los polos de la ciencia del objeto al sujeto en el que se halla la fuente de toda verdad *(contra todos esos testimonios, contesta á Gorgias, no he de oponerte más que uno sólo, pero ha de ser el tuyo mismo)* á la que no podemos sustraernos si seguimos pensando, y aplicando este punto de vista á la discusión con su εἰρωνεια confunde el error y disipa las ilusiones de una falsa ciencia, y con su μαιευτικη por medio de preguntas adecuadas hace pasar de lo conocido á lo desconocido, de lo opinable á lo seguro y verdadero. Obligando á reconocer la existencia de una verdad que está sobre todas las opiniones, puede decirse que funda, no un sistema filosófico, sino la filosofía misma. Haciendo ver que ni lo verdadero, ni lo justo, ni lo bueno, ni lo bello, dependen de nuestro pensamiento, sino que se imponen á él, halla sobre todas las cosas un sér inteligente que realiza siempre y donde quiera lo mejor, proclamando así la *unidad de Dios y su providencia.* Modelo eterno de las leyes es la justicia divina que Dios ha grabado en el fondo de nuestros corazones, obrar contra ella es obrar contra nuestra propia naturaleza haciéndonos esclavos de nuestra culpa. El mal nace, pues, del error, así *haciendo*

descender la Filosofía del cielo á la tierra para preguntar por las costumbres de los hombres aplica sus enseñanzas á la vida moral; cerrando el círculo científico que comienza en el hombre para terminar en el hombre mismo y comprendiendo en él las tres partes antes aisladas de la Ciencia, la Lógica, la Física y la Ética, establece de este modo la *unidad del conocimiento.* Por último, la necesidad de una sanción moral que cure las enfermedades del espíritu le hace presentir *la inmortalidad del alma y la vida futura.*

Dando de sus enseñonzas testimonio con su vida, realiza su vocación filosófica como un mandato divino que hace efectivo; como individuo corrigiendo sus malos instintos, como ciudadano peleando bravamente por su patria, haciendo triunfar la justicia igualmente de oligarcas y demagogos, y dedicándose á la mejora moral de la juventud, y como hombre manteniendo su conciencia frente de la ley y sufriendo, sin embargo, tranquilo la muerte, *porque quiso mejor obedecer las leyes injustas de su patria muriendo que desobedecerlas huyendo.*

Sócrates, hijo del escultor Sofronisco y de la matrona Fenaretra, á quien decía asemejarse, porque como ella no daba á luz sino ayudaba á dar á luz á los demás, nació el año 470 antes de Jesucristo en el burgo de Alopecia, con una figura que le asemejaba á un sátiro y en la que el fisonomista Zopyro creyó ver malas inclinaciones. Dedicado al principio al oficio de su padre (cuenta Diógenes Laercio, que en su tiempo se conservaba en Atenas dos gracias veladas obra suya) y habiendo estudiado con célebres maestros la Música, la Retórica, la Geometría y la Astronomía, fué, según nos dice Jenofonte, en Filosofía su propio maestro. Extraño á la política, porque el que quiere corregir á los hombres no debe pretender ningún cargo si ha de vivir algún tiempo, no cumplió menos inflexiblemente sus deberes de ciudadano. Peleó con bravura en Delium, en Potidea y en Anfipolis, salvando la vida á Alcibiades y á Jenofonte; pritaneo cuando procesaron á los diez generales de las Argí-

nusas los defendió ante el pueblo, y durante la dominación de los treinta tiranos, apesar de la amistad que le unía con alguno de ellos, no quiso entregarles á León de Salamina al que querían condenar á muerte; sus viajes no se extendieron más allá del istmo de Corinto, y causó extrañeza encontrarle una vez extraviado en los campos que rodeaban la ciudad; sólo le interesaba el estudio del hombre. Sócrates no escribió nada; las noticias que tenemos de él nos las han conservado sus discipulos Platón y Jenofonte, filósofo y historiador, que mutuamente se completan. Tampoco tiene escuela en el sentido que hoy damos á esta palabra. Enseñaba en la plaza pública, en los gimnasios, en los banquetes, bajo los pórticos; su enseñanza era una conversación sobre los asuntos más diversos, y sus discípulos los que de ordinario le seguían. No exponía, preguntaba. Si encontraba á un sofista, le interrogaba, manifestándole su ignorancia, á la contestación le oponía una duda, de lo que le respondía sacaba una consecuencia, y así continuaba hasta que el sofista venía á negar su propio pensamiento ó enredado en sus propios artificios y hallándose sin salida se marchaba despechado enmedio de las risas de los espectadores. Si encontraba á uno de esos políticos que, como Glaucón, pretenden gobernar lo ajeno sin saber gobernar lo suyo, les decia: «Antes de arreglar todas las cosas de Atenas, ¿no sería mejor que arreglases la casa de tu tío?» Y cuando éste le contestaba, «¡Ya lo hubiera hecho si hubiera querido escucharme!» le replica: «¡No has podido persuadir á uno y pretendes persuadir á todos los atenienses!» Estas discusiones no servían sólo para sacar al espíritu de la falsa confianza en que estaba, llegaba por ellas á la afirmación de conceptos que satisfacían todas las dudas, la inducción le llevaba á la definición; por eso Aristóteles le hace inventor de estos dos procedimientos. La enseñanza de Sócrates era juntamente científica, moral y estética; el hombre complejo es al par bueno y bello. Pero debía repugnar á los partidarios de lo antiguo. Ya Aristófanes en las Nubes le había presentado como un sofista, y más tarde Anyto y Melito le acusaron de *negar los dioses de la república, poniendo en su lugar extravagancias demoniacas y de corromper la juventud.* Esta acusación en su primera parte acaso estaba fundada en que Sócrates repetía frecuentemente que oía la voz de un Dios interior; bien quisiera expresar con esto la de su propia conciencia, bien creyera en una revelación divina individual, bien, y quizás esto es lo más cierto, creyera escuchar la voz divina que habla á toda conciencia. Sócrates se defendió diciendo: «Atenienses: si me prometierais absolverme con tal de que renunciara á mis indagaciones acostumbradas, os contestaría sin vacilar: yo os respeto y os amo, pero obedeceré más bien al Dios

que á vosotros, aun cuando por ello tuviera que sufrir mil muertes!» Condenado por una escasa mayoría hubiera podido escapar con una ligera multa si hubiera querido condenarse á esta leve pena, humillándose ante la ley; pero lejos de mostrar debilidad, pidió por sus hechos ser mantenido en el Prytaneo hasta el fin de sus dias á costa de la República. Entonces fué condenado á muerte. Sereno en su prisión se entretenía en componer himnos y en poner en verso las fábulas de Esopo. Sus discípulos le proporcionaron la fuga, pero él les contestó: «Critón, ¿conoces algún lugar donde no se muera?» y después de una conversación sublime sobre los deberes que nos imponen nuestra conciencia y las leyes, y la inmortalidad del alma, acabó con esta magnífica ironía: «Critón, no olvides que debemos un gallo á Esculapio.» «Espiró,—como dice Platón,—el mejor de los hombres de este tiempo, el más sabio y el más justo de los hombres.» Su pensamiento no murió con él. No sólo informa toda la filosofía griega posterior, sino que ha servido de base firmísima á toda la Filosofía, mostrando así que son tan inútiles como execrables los crímenes contra el pensamiento.

ESCUELAS IMPERFECTAS SOCRÁTICAS

Si un concepto fielmente transcrito, pero que con otros formaba parte de un concepto más general, lo tomamos aislado, le damos un carácter absoluto que antes no tenía, lo tomamos como no es, y como no era, sino en la relación con los demás, lo vamos estrechando hasta llegar á que se niegue ó desaparezca del pensamiento. Tal es el proceso común que siguen las escuelas imperfectas socráticas. Su origen se explica teniendo en cuenta: 1.º, la cualidad de los discípulos de diferentes aptitudes y colocados en diversas ciscunstancias que se habían de asimilar más fácilmente lo que á esas aptitudes y circunstancias conviniera; 2.º, la manera fragmentaria de las explicaciones y la intención meramente crítica de las más; 3.º, la ley general de trasmisión de las ideas que pide que las inteligencias

del que habla y del que escucha se pongan al unísono, lo cual rara vez suele acontecer cuando se trata de espíritus superiores con los otros espíritus de su tiempo. Dirigidas las conversaciones socráticas á buscar en la intimidad de la conciencia subjetiva las raíces de lo verdadero y de lo bueno, las escuelas imperfectas, según atendieron más á uno ó á otro de estos propósitos se dividen naturalmente en *morales* y *lógicas*. Entre las morales figuran la *cínica* y la *cirenaica*, y entre las lógicas la *élica, erétrica* y *megárica*.

Escuela cínica.—Fué su fundador *Antístenes,* que, partiendo del principio socrático de que el fin de la vida es la virtud y que ésta consiste en asemejarse á Dios, dedujo que cuanto menos necesidades tengamos más nos parecemos á él. Debemos desechar por contrarias á la virtud las riquezas, las consideraciones, el placer y hasta la ciencia. No hay más ciencia que la virtud. Sólo el sabio es virtuoso y por consiguiente está sobre las leyes y las conveniencias. Llevó estas consecuencias al extremo *Diógenes de Sinope*, que de que el hombre debe vivir conforme á la naturaleza, acabó por negar todas las relaciones morales llamándose perro y viviendo como tal.

Antístenes, de Atenas, 444 años de Jesucristo, de padre ateniense y de madre tracia, estudió primero con Gorgias, mas habiendo oído un día á Sócrates, todos los días andaba cuarenta estadios por escucharle. Deseoso de distinguirse en medio de su pobreza, Sócrates le dijo: «*Antístenes, veo tu orgullo por entre los agujeros de tu capa rota.*» Á la muerte de su maestro, comenzó á enseñar en el Cynosargo, de donde la escuela tomó su nombre. Su ascendencia sofista se muestra en dos de las proposiciones de su Lógica, que nos ha conservado Aristóteles. De su Física, no conocemos más que esta frase socrática que debemos á Cicerón: «Populares deos multos, naturalem unum esse.» *Diogenes de Sinope* murió en Corinto año 323 antes de Jesucristo. Arrojado de su ciudad natal, quiso oir á Antistenes que, abandonado de sus discípulos,

quiso pegarle: «Pega, le contestó; pero no encontrarás palo que me impida escucharte.» Este *Sócrates en delirio*, como le llamaba Platón desechó lo poco de ciencia que quedaba en la escuela de su maestro. La virtud consiste en vivir conforme á la naturaleza; en el estado natural todo es común; sólo debemos avengonzarnos de lo que es contrario á la virtud. En su orgullo, creía acertar haciendo lo contrario que la multitud. Se dice que, á la pregunta de Alejandro «qué quieres?», contestó: «que no me quites lo que no me puedes dar» (un rayo de Sol.) Á la escuela cínica pertenecen además Crates de Tebas, su esposa Hipparquia y su hermano Metroclos. Después desempeñan un papel en el cinismo con su sátira y predicación moral Bion y Teles. En el primer siglo del imperio romano reaparece nuevamente el cinismo y dura mucho tiempo.

Escuela Cirenaica.—El fundador fué *Aristipo de Cirene* (380 años antes de Jesucristo), que de la máxima socrática que el destino del hombre es la felicidad, dedujo que ésta consiste en el placer y en el placer físico (por ser más vivo) y en el actual (porque el que pasó ya no es y el futuro no se sabe si será), reduciendo toda la moral á este precepto: *goza sin preocupación.*Le sucedieron en la escuela su hija *Areté* y su nieto *Aristipo el joven*, *metrodidactos* (enseñado por su madre) que sustentó las doctrinas de su abuelo y estableció una distinción entre el placer en movimiento y el placer en reposo que miraba como la ausencia del dolor. De *Teodoro el ateo*, se sabe que explicaba las divinidades griegas por razones físicas, que opinaba que, siendo la patria el mundo, es una necesidad morir por la patria. Á su discípulo *Bion* le hizo supersticioso su última enfermedad. *Hegesias*, tan exclarecido orador como filósofo, pintó con tanta viveza las miserias de la vida, que despertó en muchos la idea del suicidio. *Anniceris de Cirene* forma la transición de esta escuela á la de Epicuro. No cree, como éste, que el placer sea la ausencia del dolor, pero no es preciso que sea el resultado inmediato de

nuestros actos, sino que conviene en ocasiones abstenerse de un placer ó sufrir un dolor en consideración á un goce futuro.

Aristipo de Cirene (en África 435 años de Jesucristo), recibió una brillante educación; todavía joven fué á Atenas y enseñaba antes que Sócrates. Según «la muerte de Sócrates» vivió Aristipo algún tiempo en la corte de Dionisio. Aristóteles lo cuenta entre los sofistas, porque al citar sus opiniones duda si las profesaba firmemente ó pensaba que la verdad era producto de su impresión. Forma el contraste más decidido con Antístenes. Cuéntase que, habiéndole éste dicho en una ocasión: «si supieras comer berzas no tendrías que adular á los príncipes,» le contestó Aristipo: «si supieras adular á los príncipes no tendrías que comer berzas.»

Escuelas Megárica, Élica y Erétrica.—*Euclides de Megara* combina el principio ético de Sócrates con la teoría eleática de «que lo uno es lo único verdadero.» Enseña, lo uno es el bien, aunque se le dan muchos nombres: el de conocimiento, el de Dios, el de razón, etc. Lo opuesto al bien es un no ser. El bien permanece invariable siempre igual á sí mismo. Negaba la multiplicidad y el cambio con argumentos indirectos parecidos á los de Zenón. *Eubúlides de Mileto*, para demostrar á Aristóteles la ineficacia de todo conocimiento experimental, inventó los argumentos: «el velado, el montón, el cornudo, el embustero, el escondido, la electra y el calvo,» que tan célebres se han hecho en la Historia de la Filosofía. *Diodoro Cronos* es célebre por la nueva argumentación que, contra el movimiento hacía á los estoicos, y porque afirmaba que sólo lo necesario es real y sólo lo real es posible. *Estilpón de Megara* combina la filosofía megárica con la cínica: combate la teoría de las ideas porque no hay intermedio entre lo uno y lo múltiple. *Fedon de Elis*, discípulo muy querido de

Sócrates, á la muerte de éste fundó en su patria una escuela que sigue la misma dirección científica que la Megárica. *Menedemo*, un discípulo de los platónicos, de Estilpón y de los discípulos de Fedón, traslada la escuela á su patria, Eritrea, y de aquí el llamarse erítricos los sucesores.

Euclides de Megara aparece viviendo lo menos diez años después de la muerte de Sócrates. Antes que de éste fué discípulo de Parménides. Con Eubúlides de Mileto se marca decididamente la tendencia *eurística* de esta escuela, lo que le valió que Diógenes Laercio le llamara «bilis.» Diodoro, (murió 307 años de Jesucristo) «la demostración de la imposibilidad de lo posible» fué alabada por renombrados filósofos, Crisipo, Cleanto y Antipatro. Estilpón, hacia el año de 320 enseñaba en Atenas, fué tan renombrado por su ciencia, que estuvo á punto de convertir toda la Grecia á su doctrina. Séneca lo cita en la epístola I. Un discípulo de Estilpón fué Zenón de Citio, el fundador de la escuela estoica.

ESCUELAS PERFECTAS SOCRÁTICAS.

PLATÓN.—Los grandes principios que Sócrates trae á la Filosofía son sistematizados y desenvueltos por Platón en sus inmortales *diálogos*. Distingue la ciencia de la sensación, relación mudable entre el sujeto y el objeto del conocimiento, de la opinión que no da razón de sí, porque carece de principios, mientras que la ciencia busca los principios y en esta última la ciencia discursiva que de los principios deduce las consecuencias de la ciencia racional que mira los principios mismos. La ciencia como el saber entero no es definible y no pertenece más que á Dios, el hombre puede aspirar á ella y en esto consiste la Filosofía, cuyo instrumento es la dialéctica, mediante la que vemos en lo vario y contingente lo universal y eterno.

La dialéctica de Platón se halla en germen en la induc-

ción socrática. Comienza por purgar á la inteligencia de las falsas opiniones en que descansaba, mostrando su interna contradicción para despertar la duda y llevarla á la confesión de su ignorancia. «Piensan los médicos que no aprovechan los alimentos sino cuando el cuerpo se ha purgado. Del mismo modo, los que quieren purificar su alma para que pueda recibir los conocimientos que necesita, tienen que libertarla de las pretensiones de un saber imaginario, que no hay ignorancia más vergonzosa que la de creer en lo que no se conoce, ni bien comparable al de quedar libre de una falsa opinión.» Para conseguir esta purificación y mediante ella llevar á la verdadera ciencia, Platón se vale de diversos artificios, el mito μῦθος; el ejemplo, παράδειγμα; la definición, ὅρος; la división, διαιρεσις; la generalización y la clasificación, la hipótesis ὑπόθέσις y la deducción.» Estas abstracciones de la dialéctica son los escalones por donde el alma se eleva á las esencias reales y al principio real y uno de todas las esencias Así, aunque el procedimiento es vario, el fondo siempre es uno apesar de aparentes contradicciones. Contra los que, como Protágoras, no admitián más conocimiento que el sensible, muestra que, si las cosas fueran como á cada uno le parecen, un mismo vino sería dulce ó amargo según que el que lo bebiera estuviera sano ó enfermo, que oir una lengua sería saberla, que los animales sabrían tanto ó más que el hombre y que esta misma opinión, verdadera para Protágoras, falsa para él sería juntamente verdad y mentira, y esto estriba en que la sensación, consistiendo en puro movimiento, nada de fijo dice, ni del sujeto ni del objeto. Contra Parménides, por el contrario, que el sér concebido en su absoluta abstracción, es la nada de sér, el sér que se

confunde con la nada. ¿Cómo se refieren estos conceptos del ser y del no ser, de lo uno y de lo vario? No hay un no ser absoluto, no hay más que un no ser relativo que expresa el límite de los seres. Entran, pues, en la naturaleza de éstos, dos elementos: uno absoluto, fijo, permanente, determinado como la mónada pitagórica, otro que puede ser más ó menos, que no tiene en sí fijeza ni determinación como la diada. El primero son las ideas. El fenómeno supone algo que aparezca, el movimiento algo que se mueva. Ascender del fenómeno á la idea, ver lo permanente en lo variable, es la obra de la dialéctica, es una inducción, pero á la manera de la matemática que vé inmediatamente lo general en lo particular, por eso se dice que Platón había grabado en la puerta de su escuela: «No entre aquí ninguno que no sea geómetra.»

Teoría de las ideas.—En todos los fenómenos hemos visto que hay algo de uno y estable; ese algo que permite que les demos un nombre con el que los distinguimos de otra serie de fenómenos. Este principio uno y distintivo es la *idea*. La idea es, pues, lo que hay de esencial en las cosas, lo real y permanente de ellas. Como eternas y absolutas no están en las cosas más que por *participación*, pero existen además ordenadas según su grado de perfección en un mundo superior del que el sensible no es más que la apariencia; no son, sin embargo, seres aparte, sino que tienen una esencia común, el bien, que no descansando más que sobre sí mismo, es la misma esencia divina, de que las otras no son sino las determinaciones, los rayos que parten del sol inteligible, Dios, el sér absoluto al que es imposible negarle el movimiento, la vida, la augusta y santa inteligencia. Las ideas constituyen el mundo de lo

inteligible, de lo esencial, de lo verdadero, pero en ellas también hay gradación. En la cima aparece la idea en sí, εἶδος ἄυτο καθ'ἄυτο la verdadera y pura esencia que reside en la inteligencia divina, la idea del bien, Dios, ó, al menos, el aspecto bajo que se nos ofrece; todas las ideas se reunen en ella como los rayos que parten del sol inteligible, son las manifestaciones de la existencia divina, *las que hacen de Dios un verdadero Díos en tanto que está con ellas.* En el grado inmediatamente inferior encontramos el εἶδος, esto es, la idea saliendo del estado de atributo y haciéndose causa; por extensión el εἶδος, se hace ἰδέα en la naturaleza, es entonces un espíritu ligado á la materia, el εἶδος accesible á los sentidos.

Concepto de la materia y concepción del mundo.—La materia, ὕλη, es la esencia indeterminada, el más y el menos, la diada de lo grande y lo pequeño, el vacío ó el espacio donde las cosas se generan, el límite, la nada, μή ον. Este principio de diferenciación, meramente negativo es, en la realidad lo aparente, en el conocimiento la opinión, en el hombre el cuerpo, en la vida el mal. «Los antiguos que valían más que nosotros, escribe en el Filebo, porque estaban más cerca de los dioses, nos han transmitido la tradición de que todas las cosas á que se atribuye una existencia eterna, se componen de *uno* y *muchos* y reunen en sí lo finito y lo infinito y, siendo tal la disposición de las cosas, es preciso en la indagación de cada objeto aspirar siempre al descubrimiento de una sola idea. Este número, punto de contacto entre lo finito y lo infinito, es el número perfecto de Platón.

En *Dios* todas las ideas se dan en unidad, esta unidad es el Bien; he aquí, por qué ha hecho elmundo y elmejor

posible. La unidad de las ideas que contiene todos los tipos eternos de las cosas es el *Verbo;* Dios halla en sí el tipo de un animal racional, que contiene en sí todos los animales inteligibles, este animal racional, único digno de la Providencia, es el mundo. De la esencia indivisible y de la esencia divisible formó una esencia intermedia que mezcló con las otras dos en proporciones numéricas, cortó esta mezcla en dos bandas, cruzó estas bandas y dobló sus extremidades en círculos é imprimió al exterior el movimiento de lo uno, y al interior el de lo otro, dando al primero la supremacía, y ésta fué el *Alma del Mundo.* Luego, Dios puso el cuerpo del Universo en este alma de modo que sus centros coincidieran. Este cuerpo habiendo comenzado á existir es necesariamente visible y tangible, luego se compone de fuego y tierra, pero si ellos han de formar un sólido han de estar unidos por dos términos medios, aire y agua. El cuerpo del mundo comprende todos los cuerpos, es eterno, es esférico y se mueve sobre sí mismo con el movimiento más perfecto. Para que participara de la eternidad, Dios le dió el tiempo. Dividió los animales en cuatro clases; á la raza celeste de los dioses formó el cuerpo del fuego, la hizo perfectamente redonda para que se pareciese al universo y le concedió la inteligencia del bien para que marchase de acuerdo con él; en cuanto á las otras tres razas, la que vuela por los aires, la que nada en el agua y la que marcha sobre la tierra, no pudiendo formarlas con sus manos sin hacerlas iguales á los dioses, encomendó á éstos ese cuidado. Con los cuatro elementos formaron el cuerpo del hombre, redondearon su cabeza para hacerla morada de la inteligencia y la colocaron en la cima del cuerpo para que la condujera como

si fuera un carro, en su parte anterior pusieron los sentidos, y del mismo modo formaron todas las demás partes del cuerpo en vista del alma. Para precavernos de las enfermedades debemos mantener la armonía entre el alma y el cuerpo «la desaparición de las piernas de un cojo no es más chocante ni más funesta que la del cuerpo y el alma en la naturaleza humana.»

Teoría de las almas.—Las almas son las obras más perfectas de Dios que las compuso de dos principios, lo *mismo* y lo *otro;* lo mismo, que es algo divino, y lo otro que participa de la naturaleza corporal mezclada según el número perfecto. Las almas vivieron al principio unidas á Dios donde contemplaron los tipos divinos, las ideas; las almas que cometieron alguna falta la expían unidas á un cuerpo de que ellas son el principio de la vida y el movimiento. El alma humana no es sólo distinta del cuerpo, sino que constituye lo esencial del hombre pudiendo ser definida, *το χρώμενον σώματι,* lo que se sirve del cuerpo. Cuando obedece á éste se turba, pero cuando se emancipa de sus lazos recobra la serenidad de su naturaleza y no descansa sino en la contemplación de lo divino, dando con esto testimonio de su naturaleza inmortal. Por eso la confusión de los fenómenos despierta en ella las ideas, por eso pensar es recordar. Hay en el hombre tres especies de almas ó un alma con tres facultades, el alma divina **νοῦς** que reside en la cabeza, y el alma mortal que tiene el tronco por morada dividida á su vez en dos, el alma irascible **θυμός** que habita en el pecho y el alma vegetativa **ἐπιθυμητικόν** que tiene su asiento en el diafragma. El apetito es una fuerza ciega que arrastra pero no ordena. Sólo á la razón pertenece el derecho de mandar y prohibir. En el con-

flicto de estas dos fuerzas, el valor toma partido por la razón, pero sin confundirse con ella, pues que existe en los niños antes que aquélla aparezca. Cada una de las facultades del alma tiene su virtud propia; la del alma racional es la prudencia *σωφία,* la del alma irascible, la fortaleza *ανδρεία;* pero la virtud por excelencia, la que correspondiendo á la unidad del alma mantiene el orden y armonía de las tres virtudes, es la justicia *διαχαιοσυνη.*

El amor y *el bien.*—El amor como la poesía es un delirio, mas un delirio que es una inspiración divina. Platón distingue dos especies de amores, uno grosero y terrestre que aspira al goce sensible y nace del apetito, otro noble y generoso que aspira no á la belleza corporal sino á la moral, intelectual y divina. Es como un corcel generoso que lleva á la razón por guía y que se despierta cuando el mundo sensible nos revela algunos rasgos de la belleza inmortal de que el alma está sedienta por lo divino de su naturaleza. El placer, por consiguiente, no es el bien; aun los placeres puros no son más que un resultado que no puede buscarse por sí mismo. El bien absoluto es la esencia divina, el bien humano consiste en asemejarse á Dios *ὁμοίωσις ϑέῳ.* La verdadera justicia no hace al hombre sino á Dios la medida de todas las cosas, es el bien del alma como la injusticia es su mal, éste nace siempre de un desconocimiento de la naturaleza, de una ignorancia. El mal no es incurable, el criminal debe buscar la pena como el enfermo la medicina.

Política.—La justicia puede ser individual y social. Imagen de la última debe ser el Estado. Este Estado ideal es el que Platón describe en sus diálogos de *República.* La ciudad tiene su origen en la necesidad que tienen unos

hombres de otros, así que las primeras clases las forman los labradores y los artesanos, á estas es preciso añadir otras dos, los guerreros que la defiendan y los magistrados que la gobiernen. Cada una de estas clases tiene por atributo una de las virtudes; los magistrados la prudencia, los guerreros el valor, y los artesanos y labradores la templanza. El bien verdadero del Estado está en la justicia que exije la cooperación de todos á un fin único. Pero esta unidad encuentra dos obstáculos insuperables: la propiedad y la familia. Es preciso abolirlas, pero esto no podrá suceder sino cuando los reyes sean filósofos ó los filósofos reyes.

Como medio de pasar del estado actual de la sociedad á ese estado perfecto, en las *Leyes* da el modelo de una constitución práctica en la cual se reconocen la propiedad y la familia, aunque haciendo aquélla inalienable y no pudiendo pasar de ciertos límites y atenuando los males del matrimonio con la prohibición de que las mujeres lleven dote; se divide el Estado no en castas sino en clases determinadas por el censo y se confía á la elección popular el nombramiento de los magistrados, aunque teniendo obligación de asistir á ellas las clases superiores y pudiendo las inferiores abstenerse de votar, y se establecen una especie de jurado, penitenciarías, destinadas no tanto á penar como á corregir á los culpables, y sobre todos estos organismos un consejo divino compuesto de filósofos.

Arte.—Áun cuando arrojó á los poetas de la República, esto debe entenderse de la poesía que excita las pasiones y afemina el alma, no de la que nos presenta el inmutable modelo de lo bello, pues como dice en el *Banquete:* «lo único que puede hacer estimable la vida, es el es-

pectáculo de la belleza eterna,» que es para Platón el esplendor de lo bueno.

Platón, nacido en Atenas ó Egina (430-429 años antes de Jesucristo) hijo de Aristón y de Potona, de novilísima familia que se hace remontar á Solón y Codro, se llamaba Aristocles como su abuelo y recibió el sobrenombre de Platón por la anchura de su pecho. Se dice que cultivó la pintura y que compuso también primero ditirambos, después cantos líricos y tragedias. Preparábase á disputar el premio en las fiestas de Baco cuando oyó á Sócrates por primera vez; entonces prendió fuego á sus versos, exclamando: «Ven Vulcano, Platón implora tu ayuda.» Á partir de este momento (tenía veinte años) intimó con Sócrates á quien siguió fielmente (durante veinte años) hasta su muerte. Cuentan que éste le había adivinado. Una noche soñó que un cisne se posaba sobre sus rodillas desde donde se lanzó al espacio lanzando cantos armoniosos; al otro día se le presentó Platón: «He aquí, dijo, el cisne que yo he soñado.» Apesar de la preferencia que mostró por la enseñanza socrática, todas las doctrinas y todas las ciencias habian despertado su interés. Antes de conocer á Sócrates había estudiado con Cratylo, discípulo de Heráclito. Á la muerte de Sócrates huyó á Megara donde siguió las lecciones de Euclides, discípulo de Parménides que había sido su compañero. De allí pasó á Cirene donde escuchó á Teodoro el Matemático, y, por último, á Italia y Sicilia, yendo tres veces á la corte de Dionisio el Antiguo y dos á la de Dionísio el Joven. Entre el primero y segundo viaje á la Sicilia (proximamente en 380) debe suponerse la fundación de la Academia (llamada así, de los jardines de Academo donde enseñaba). Se dice que viajó por Oriente llegando hasta la India y el Egipto, pero lo segundo es legendario y de lo primero no hay prueba. Platón pasó sus últimos años dedicado á la enseñanza y á composición de sus mejores diálogos.

Las obras de Platón son los diálogos en que se juntan en indisoluble consorcio como estaban en su espíritu lo verdadero, lo bueno y lo bello. Acerca de las diferencias que se notan en ellos hay distintas opiniones para Federico Schleiermacher representan un plan metódico, para Carlos Federico Herman son la expresión de las distintas épocas de la vida científica del filósofo. También se suscitan muchas cuestiones acerca de la autenticidad de sus diálogos, pero como estas cuestiones críticas no son propias de este libro, hay que limitarse á decir que indudablemente son apocrifos Alcibiades II, Hipparco, los Rivales. Theogenes, Kleitofon, Minas, Epinomis y las cartas. Acerca de la cronología y clasificación de los diá-

logos platónicos pueden consultarse con fruto además del citado Carlos Federico Hermann, el prólogo á la traducción castellana de las obras de Platón hecha por el Sr. Azcárate al folleto titulado «Sur une nouvelle methode pour determiner la chronologie des dialogues de Platón; memoria leída el 16 de Mayo de 1896 en el Instituto de Francia ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas del que es autor W. Lutoslawski. Es un trabajo muy notable que abre nuevos horizontes para los que quieran emprender con aprovechamiento este género de investigaciones.)

Breve exposición del contenido de los diálogos.—Tienen un carácter propedéutico: *Yon* que trata de la poesía; *Hippias mayor* de lo bello, con tendencia irónica; *Hippias menor*, de la mentira ó de la libertad de hacer lo injusto en oposición á la doctrina socrática de que quien conoce el bien y el derecho está obligado á practicarlo; *Alcibiades I* ó de la naturaleza humana; *Lysis* ó de la amistad; entra en la explicación de la amistad y deduce ser una consecuencia de la homogeneidad; *Carmides* ó de la templanza cuya virtud no puede traducirse por la «moderatio» de Cicerón y el *Loques* ó del valor en cuanto á la virtud de los guerreros.

Tienen ya un carácter propiamente filosófico los siguientes diálogos: La *Apología de Sócrates*, es una justificación de Sócrates contra los que les censuraban; *Critón* en el que Sócrates dice á Critón, cuando le propone la huída de la prisión, que todo ciudadano debe someterse á las leyes del país en que ha nacido; *Gorgias*, se demuestra al sofista de este nombre y á sus discípulos Pollus y Caricles que la Retórica es una mera habilidad sin utilidad para la justicia y para el bien, que lo verdaderamente útil es el practicar la doctrina ética. En el *Eutyfron* explica la ciencia de la verdadera piedad.

Los diálogos siguientes los ha compuesto Platón, parte en sus viajes, parte durante su Academia; *Eutidemo*, pone el ideal en el arte de la vida ético-política en la pue incluye todo arte y toda ciencia. *Protágoras*, en él presenta á los tres sofistas Protágoras, Hippias y Prodico pronunciando pomposos discursos sobre la virtud y á Sócrates exponiendo sencilla, pero profundamente, su concepto acerca de la misma. El *Kratylo* trata de la Filosofía del lenguaje y del origen que éste tiene. En el *Menon* trata Platón su famosa teoría del recuerdo y de la existencia del alma en una vida anterior. Esta doctrina la desarrolla en el Fedro y en el Fedon. El *Teeteto* es uno de los más importantes y profundos diálogos de Platón. Aquí se expone la teoría de la verdadera ciencia en oposición á la apariencia del saber, percepción sensible y representación. El Teeteto comprende lo esencial de la teoría platónica del conocimiento. Muy impor-

tante es también el *Parménides* en el que se explica la teoría de las ideas de Platón y el problema eleático-megárico del ser y del no ser, de lo uno y de lo múltiple. En el *Sofista* además de ocuparse de Parménides, como en el anterior, trata de los sofistas en relación á la verdadera filosofía. También en el *Político* habla de los sofistas como representantes de la falsa política en oposición á la legítima ciencia del Estado. Una de las obras más hermosas de Platón es el *Symposión* en el que además de la glorificación de Sócrates puesta en boca de Alcibiades se exponen las distintas clases de amor y la doctrinas del «eros» como el impulso creador de la filosofía. También en el *Fedro* se contienen controversias acerca del «eros» y además se presenta la teoría de las ideas y el arte de la palabra como medios de enseñar. El *Fedón* se ocupa del problema de la inmortalidad del alma, se representa á Sócrates hablando con sus discípulos en la prisión y es una de las obras más interesantes de Platón. Es el *Filebo* en donde se expresan y combaten las teorías del placer y del dolor de las escuelas cínica y cirenaica. El *Estado* de Platón es una de sus obras maestras, está dividida en diez partes y toca los puntos principales de la Dialéctica, Ética y Filosofía de la religión platónica. De ella han deducido sus utopias Tomás Moro, Campanella, etc.

El más místico de todos los diálogos es el *Timeo* en el cual presenta al pitagórico de este nombre. Se divide esta obra en tres partes: en la primera Timeo explica los principios de la Filosofía natural que son una mezcla de las doctrinas de Pitágoras y de Empédocles acerca del Cosmos, la naturaleza y el alma; en la segunda se exponen las teorías originales, la tercera es una antropología mística.

En el trozo del diálogo *Critias* que conocemos, se expone como en el libro 6 del Estado, el Estado ideal, pero en forma mística, se habla de la isla Atlántida. La última obra de Platón son *Las leyes*, las cuales fueron publicadas después de su muerte por uno de sus discípulos. Las leyes explican el modo práctico de acercarse al Estado ideal concebido por el filósofo.

La colección más antigua de las obras de Platón la hizo el gramático nuevo platónico Trasillo (muerto el año 36 de J. C.) De las ediciones más antiguas de las obras de Platón sólo citaremos la de la traducción latina publicada en Florencia 1483-84 por Marsilio Ficino y la de los originales griegos por Aldus Manutius en Venecia 1513. Entre las modernas mencionaremos la hecha por encargo de la Academia de Ciencias de Berlín (1816-17) por Manuel Bekker con comentarios y escolios (1823). Una edición que se usa mucho es la de Carlos Federico Hermann (1851-53). Traducciones de las obras de Platón: una en francés de Victor Cousin (1825-40), una italiana

de Bonghi (1857), una inglesa de Jovett (1871-74), una alemana de Schleiermacher (2.ª ed. 1855-62), otra de Jerónimo Muller con introducción y biografía de Platón, la de Carlos Steinhart (1850-73) y una en español con introducción y biografía de Platón de D. Patricio Azcárate (Madrid 1871).

Platón hizo dar á la ciencia un paso de gigante. La oposición entre lo uno y lo vario queda resuelta en su sistema. Pero Platón ha llegado á este punto por vía de abstracción, por la oposición entre lo finito y lo infinito, lo inmutable y lo mudable. De aquí la lucha que se advierte entre el lógico formalista y el discípulo de Sócrates entre la inteligencia inmóvil del Parménides y el Fedro, y el Dios activo del Timeo, entre la tendencia al dualismo, que, dando una realidad aunque sea negativa á la materia, establece un principio fuera del principio y la panteísta que identifica la materia y las ideas, el ser y no ser, en el seno insondable de la unidad donde toda distinción desaparece.

Y esta contradicción es insoluble mientras el sujeto y el objeto se supongan discursivamente opuestos en toda relación, no sólo en la relación de tales, porque ó permanecen distintos y entonces no podemos afirmar la identidad en que se encuentran, la verdad del conocimiento, ó dejan de ser en esta identidad tal sujeto y objeto y del mismo modo el conocimiento desaparece. La primera dirección fué la seguida por Aristóteles, la segunda la que adoptaron los neoplatónicos.

Las Academias.—Los compañeros científicos de Platón se agruparon bajo el nombre de la Academia y á ejemplo del maestro fundaron otras escuelas de filósofos las que además de la enseñanza perseguían una finalidad superior ética y científica. Los platónicos pueden considerarse divididos en tres escuelas ó en cinco direcciones á saber: la Academia antigua, media y nueva, de modo que la Academia antigua comprende la primera dirección, la media la segunda y la tercera, y la nueva, la cuarta y la quinta.

Primera Academia pertenecen á ella; *Speusipo* hijo de una hermana de Platón y continuador de sus enseñanzas, fué Director de la Academia (desde 347 á 314 a. de J. C.), pero exagera el principio de la unidad separando de ella el

bien y la inteligencia. De la moral sabemos que definía á la felicidad un cierto estado perfecto en las cosas naturales; *Xenofanes* de *Calcedanía* el continuador de Speusipo en la dirección de la Academia (339 hasta 314) el cual identifica los números y las ideas y funda una Teología mística sobre la doctrina del número. *Heraclides de Pontico* el cual debia tener conocimientos astronómicos porque afirma el movimiento de la tierra de Este á Oeste y la fijeza del cielo *Filipo de Opus* autor del Epinomis; últimamente discípulos de los discípulos inmediatos de Platón son *Polemon* Cranter y Crates los cuales se dedican á las investigaciones éticas.

ARISTÓTELES.—Como su maestro Platón distingue el conocimiento experimental *τό ὅτί* del científico *τό διοτι*, define á éste un conocimiento por principios y, atendiendo más á su forma que á su contenido, lo que puede ser demostrado; quedan, pues, segun él, fuera de la ciencia los principios que, como los demostradores, son indemostrables y los hechos (de los hechos no se da ciencia) aunque algunas veces temple este rigor excluyendo sólo á lo monstruoso y extraordinario. La ciencia comprende, pues, sólo las verdades medias. La materia del conocimiento es la sensación que puede ser, particular cuando su objeto es individual y tiene por fuente los sentidos corporales, y general cuando su objeto son las manifestaciones generales, el espacio y el tiempo cuya fuente es el sentido común que no reside en los órganos. La esfera sensible comprende ademas la imaginación y la memoria, que puede ser pasiva y activa, reminiscencia, la que exigiendo el ejercicio del juicio conduce á la experiencia que abre la fuente para la ciencia. La sensación no nos engaña porque espresa siem-

pre un estado de pasión ó de acción de nuestro espíritu, pero no nos da á conocer las cosas más que bajo la forma móvil y contingente. El elemento formal del conocimiento son los principios, éstos no son inmediatamente percibidos, sino sacados por abstracción de lo sensible, pero no proceden de los sentidos, están en alguna manera en el alma, son á lo sensible como lo activo á lo pasivo, como la forma á la materia. Los principios no dependen de otra cosa, son por sí mismos pero sólo se refieren á las sensaciones (para generalizar se necesita algo que se generalice) son los elementos formales y regulativos de la experiencia. De aquí que hay tantos principios como objetos científicos, si bien distingue dos clases de principios, unos generales aplicables á todas las ciencias, otros especiales á cada una. El entendimiento es una facultad distinta del cuerpo y de todo lo que es corporal, puede denominársele con Platón el lugar de las ideas, pero estas ideas no existen separadamente de las cosas. El entendimiento es, activo, esto es, la razón eterna, inmutable y divina, que es la sabiduría del universo, y pasivo, razón particular que existe en potencia en los individuos y que sólo se determina á conocer movida por la razón divina y los sentidos.

Lógica.—La Lógica es el órgano que nos enseña cómo pasamos de la ciencia inmediata de lo singular á la ciencia mediata que debe conducirnos al conocimiento de la realidad absoluta. El conocimiento ó ha de ser un circulo vicioso ó ha de tener un primer principio, este primer principio es el de contradicción, que se formula así: una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo (sin él no podríamos distinguir el sér de la nada), pero la verdad y el error no residen en la forma ni en la materia del conocimiento sino

en la aplicación de la una á la otra, en el juicio (para que halla verdad ó error es preciso que afirmemos algo) que se espresa en la proposición. Los términos del juicio son los conceptos ó nociones que se formulan en palabras y que pueden ser; aquello de que todo puede decirse, pero de los que no puede decirse nada (seres individuales), aquello que puede decirse de otro y de lo que otro puede decirse (géneros y especies), y aquello que puede decirse de todo, pero de lo que no puede decirse nada (las nociones más simples y universales) las categorías, Estas son diez; sustancia, cantidad, cualidad, relación, acción, pasión, tiempo, lugar, estado y hábito. Las proposiciones se distinguen por la cantidad y por la cualidad de donde nace su oposición, su conversión y su equivalencia. Los contrarios se encuentran en una síntesis intermedia, el término medio que permite el paso del uno al otro. Dos términos que se encuentran en un tercero cierran entre sí, concluyen, de aquí la teoría del silogismo. Este consta de tres términos, los dos que se tratan de referir y que se llaman términos de la cuestión y el medio; el atributo de la cuestión se llama término mayor, el sujeto termino menor. Estos términos se refieren en tres proposiciones, en las dos primeras (premisas) el término medio es referido al mayor, proposición mayor, y al menor, proposición menor, para que, mediante esto, puedan ser referidos entre sí, conclusión. La diferente posición del término medio en las premisas (como sujeto en la mayor y atributo en la menor, como atributo en ambas, como sujeto en ambas ó como atributo en la mayor y sujeto en la menor) son las figuras del silogismo, Aristóteles no conoció sino las tres primeras, la cuarta es debida á Galeno, y las proposiciones de que constan segun

su cualidad y cantidad, los modos. De la naturaleza del silogismo y de la de las figuras se deducen sus leyes y la conversión posible de las tres figuras en la primera. Toda argumentación puede reducirse al silogismo, pero en éste hay que atender no sólo á su verdad formal, sino á la verdad material de las premisas. La falta de la una ó de la otra origina los sofismas, *elencos*.

La *Filosofía primera* es la ciencia del sér como sér; como la ciencia primera se funda en el principio primero y más universal, el principio de contradicción. El sér puede ser por sí (per se) ó accidental (per accidens). Del sér accidental no cabe ciencia, porque no existe más que de nombre; el sér por sí puede ser considerado segun los diez primeros atributos, las categorías, el primer sér es el que designa la sustancia, porque el de las otras categorías, por ejemplo, el de la cantidad ó el de la cualidad no es sino en el de la sustancia que le sirve de fundamento. La sustancia es el sujeto que tiene atributos sin serlo nunca, parece, pues que és lo que queda, quitados todos los atributos, la materia, pero es imposible que lo sea porque la sustancia ha de ser independiente y la materia es indeterminada. El principio de determinación es la forma, toda producción es imposible si no le precede alguna cosa (la materia) pero la forma sustancial tiene la prioridad sobre la materia, si no existiera actualmente en alguna cosa no se sabría si esta cosa existe ó no, porque la materia en sí misma es incognoscible. La materia, pues, es la sustancia en potencia, la forma la sustancia actual. Las cosas que cambian una en otra son las que tienen materia, puesto que en ésta uno de los opuestos existe actualmente, y el otro en potencia y lo que pasa del uno al otro debe volver á la

materia. La forma sustancial es la que reduce á acto lo que sólo estaba en potencia, ella es la causa de la unidad de la sustancia, porque reduciendo la potencia al acto identifica éste con aquella. La forma y la materia son idénticas y virtuales y lo que existc actualmente es su reunión. La potencia es el principio del cambio y puede considerarse tanto la capacidad de sufrirlo (potencia pasiva) como la de efectuarlo (potencia activa). Lo posible se diferencia de lo actual, nada puede llegar á ser una cosa que no estuviera en potencia, pero lo que es posible puede no existir y lo que puede no existir existir realmente. La actualidad es la verdadera existencia y tiene prioridad sobre lo potencial, porque éste no es tal sino en cuanto puede ser actualizado. Nada eterno existe en potencia, porque lo que está en potencia puede existir ó no, y por consiguiente no es eterno, luego si existe un movimiento eterno no puede estar en potencia. El movimiento es una actualidad imperfecta; supone, pues, la actualidad perfecta el acto puro, Dios. La sustancia eterna no puede ser los números ni las ideas, porque estos ó son algo independientes de las cosas y entonces no podría explicarse cómo las cosas participan de ellos, y ellos mismos ó serían universales en cuyo caso estarían compuestos de muchos séres, ó individuales en el que los objetos no serían más numerosos que los individuos, y por consiguiente si A y B son numéricamente uno no habría más que una silaba AB.; ó están en las cosas mismas en cuyo caso en cada cosa habría unos pedazos de diferentes ideas que nacerían y perecerían con ella sin que fuera posible esplicar, pues que son eternas, la mutación y el cambio. La participación de los objetos en las ideas (μέθεσις) es tan inexplicable como el principio pitagórico de la imi-

tación de los números uno y otro no hacen más que duplicar los objetos añadiendo un *en sí* para transformar lo sensible en idea, como el mal aritmético que creyera que para hacer mejor una suma debe escribir dos veces los números. Lo general no existe, sino lo individual oponiendo al *ἕναι ἕν παρα πολλόν* el *ἕναι ἑν κατα-πολλον;* el individuo es la sustancia *ὑποκειμενον* de que todo lo demás es atributo, pero la sustancia eterna no está compuesta de elementos, pues en este caso tendría que ser material, y todo lo que contiene materia puede ser reducido á acto ó no serlo, pero entonces lo eterno podría no ser, lo que implica contradicción, la sustancia eterna no puede ser más que actual. El movimiento es el paso de una existencia virtual á actual, pero es imposible que el movimiento y el tiempo hayan comenzado porque su existencia entonces tendría que ser posterior á un estado anterior, el principio del tiempo supondría la existencia del tiempo, pero si el movimiento es eterno supone un principio eterno del movimiento el *motor inmóvil.*

Filosofía de la naturaleza.—La naturaleza obra siempre según fin. Las cosas mudables suponen: 1.º, la materia *ὕλη*, el sujeto de la naturaleza, lo que puede recibir todas las formas pero no tiene ninguna, la mera potencialidad que no puede engendrar ni corromperse, aquello de donde todo nace y á donde todo vuelve; 2.º la forma *εἶδος*, el principio de la determinación y de la actualidad, lo que da á la materia determinadas propiedades, y en lo tanto impide la forma de otras, por lo que, en las cosas particulares, es tambien la privación *στέρσις* (por eso en las cosas particulares cada nueva generación nace de la corrupción de la anterior); y 3.º, la causa motriz, lo que hace pasar lo posi-

ble á lo actual, que es la forma actuante, la fuerza de la naturaleza. Toda mutación supone el espacio (que no puede concebirse vacio) y el tiempo *numerum motus secundum prius et posterius*. El movimiento no puede concebirse sin el tiempo, ni el tiempo sin el presente, principio del futuro y fin del pasado, pasado que supone otro pasado, luego el movimiento es eterno.El mundo, *κόσμος,* comprende las cosas mudables. Estas pueden ser mudables é imperecederas; las últimas constituyen el cielo de forma esférica, cuya materia es el éter, dotado de un movimiento circular como el más cercano al primer motor (*primum mobile*) que produce un orden invariable. En él están situadas las estrellas fijas *(Firmamentum),* seres eternos donde no se padece ni se envejece y donde se entiende sin trabajo. Por bajo de las estrellas están los planetas (entre los que contaba al sol y la luna) que se mueven en órbitas y cuyos motores son también espirituales y eternos. En el centro de esta esfera está la Tierra, asiento de las cosas que mudan y perecen, redonda, inmóvil, asiento de una perpetua generación y corrupción, compuesta de dos elementos contrarios, la tierra y el fuego, y de dos intermedios, el agua y el aire.

Psicología.—La razón del movimiento está en sí mismo ó en otra cosa, lo que se mueve á sí mismo es lo animado. El principio de toda vida, lo mismo física *ἐντέλεχεία,* que espiritual, es el alma, que es la forma de un cuerpo organizado que tiene la vida en potencia. El alma puede ser vegetativa, propia de las plantas, sensitiva (de animales inferiores) locomotiva (de otros más superiores) y racional (propia del hombre). Cada una de ellas contiene en unidad las cualidades de las precedentes. El alma racional percibe

mediante los cincos sentidos que abstraen de la materia las especies sensibles que van á parar á un sentido interno, centro de las sensaciones y de los apetitos sensuales. El entendimiento humano es pasivo, tabla rasa donde se pintan los seres tales como los sentidos los perciben, y activo que combina estas representaciones y saca de ellas las ideas universales. Este último viene de fuera, á el hombre, es separable del cuerpo inmortal, eterno é impasible (no lo tienen todos los hombres, carecen de él los esclavos y algunos que no lo son), el pasivo es corporal, está sujeto á las alteraciones del organismo y perece con él. El entendimiento tiene un apetito análogo á su naturaleza, el de conocer la verdad, y es teórico cuando conoce lo que és y práctico cuando conoce lo que debe ser. Del entendimiento práctico combinado con el apetito nace la acción de la voluntad que se dirige á lo que le conviene y se aparta de lo que le és dañoso. La naturaleza terrena, en su vida, tiende á la realización de un tipo que es el hombre varón, del que los otros seres, incluso la mujer, son ensayos imperfectos. El mundo es único y eterno porque no puede engendrar ni corromperse.

Teodicea.—Lo potencial no tiene su efectividad sino en lo actual, el movimiento supone un primer motor, la materia en que se dan juntamente los seres indeterminados como posibles exige la forma pura en que se dan determinados actualmente. Este motor inmóvil, esta forma pura es Dios, el pensamiento del pensamiento, νὅεσις νὅεσεος, donde el que entiende y lo inteligible son idénticos. Como forma pura (sin materia) en él no hay nada potencial, es el acto puro, es la vida, porque es la actualidad de la inteligencia y como la actividad perfecta, la felicidad suma. Todas las

cosas tienden á la efectuación de su forma, pero al tender á lo ideal tienden al ideal, á la forma pura, á Dios, que de este modo mueve sin moverse y sin ser movido, es el motor inmóvil.

La Ética tiene por objeto la inquisición del bien del hombre; éste consiste en la felicidad, en la virtud εὐδαίμοία, εὐπραγία. Los bienes exteriores no constituyen la virtud, pero son sus medios. La virtud tiene su origen en el impulso natural, el instinto natural impulsa al hombre al bien, más tarde esta virtud natural por el conocimiento se convierte en virtud moral. Su elemento material son los apetitos, su elemento formal es la razón. La virtud es esencialmente práctica, dirigiéndonos al bien y huyendo el mal llegamos á ser virtuosos, como tocando ó cantando á ser músicos, y consiste en una prudente moderación entre los extremos, *in medio virtus*, en el imperio de sí. Este justo medio no es la mitad aritmética, el medio en sí, sino el medio para nosotros, lo que es bastante para un hombre no lo es para otro, una es la virtud del hombre, otra la de la mujer. Las virtudes se dividen en prácticas y teóricas. De aquellas la primera es la fortaleza, á la que siguen la templanza, la liberalidad, la magnificeneia, la magnanimidad, la modestia, la benignidad, la popularidad, la integridad, la urbanidad, la vergüenza y la justicia universal y particular, conmutativa y distributiva. Las teóricas son la ciencia, el arte, la paciencia, la inteligencia y la sabiduría. El individuo aislado no puede realizar la virtud ni alcanzar la felicidad, el hombre ha nacido para la sociedad, es un animal político. El Estado por consiguiente es un grado superior á la familia y al individuo que son solamente partes accidentales del todo social. El fin del Estado es

hacer á los hombres buenos ciudadanos, mediante la ley y la coacción (para que la virtud sea generalmente posible). Su fundamento es la justicia que recompensa á cada uno según sus méritos y mantiene la igualdad en los contratos. El Estado debe garantir la libertad y la propiedad de los individuos (porque esencialmente no es uno sino un compuesto de multitud de familias y de pequeñas sociedades). Para llenar este fin necesita del gobierno que puede ser monárquico cuando el gobernante es uno, aristocrático cuando son los mejores y democrático cuando son todos los ciudadanos. Cada una de estas formas de gobierno tiene una degeneración la monarquía en tiranía, la aristocracia en olocracia, la democrácia en demagógia. Las formas de gobierno son relativas al estado social, siendo en cada caso la mejor la que haga imperar la justicia, ya gobierne un individuo ya muchos. Apoyado en sus doctrinas psicológicas admite la esclavitud como de derecho natural. En *Estética* no busca como Platón la belleza en sí sino que concibe el arte como la imitación de la naturaleza, pero de lo natural abstraído, purificado de la forma natural.

Aristóteles nació en Estagira, colonia griega de la Tracia, 384 años antes de Jesucristo. Su madre fué Festis su padre Nicomaco asclepiadeo y médico de Amintas II, cuyo hijo Filipo, padre de Alejandro, era de la misma edad de Aristóteles. A los diez y siete años perdió éste á su padre, quedando al cuidado de un amigo de su familia, Poxene de Atarneo, al que conservó siempre tanto afecto que no sólo á su muerte adoptó á su huérfano y le casó con su hija Pithias sino que ordenó en su testamento erigieran estátuas á sus bienhechores. Es falso lo que se ha dicho, con referencia á Epicuro, de que tuvo una juventud disipada, pues se sabe que á los diez y siete años vino á estudiar á Atenas, á los veinte recibió las lecciones de Platón que le apellidaba el *lector* y el *entendimiento de la escuela*, y que, segun parece, le reprochaba sólo su causticidad y el cuidado excesivo de su persona. No son menos falsas las calumnias propa-

gadas por algunos Padres de la Iglesia acerca de su ingratitud para con su maestro al que parece por el contrario que levantó un altar con una inscripción al hombre *que ni los malvados mismos se atreven à censurar* y al que, áun refutándolo, da en su Moral á Nicomaco un testimonio de respeto. Muerto Filipo fué con Xenócrates á Atarneo con Hermías, tirano de la ciudad. Atraido este á una celada por los persas y estrangulado, le consagró un magnifico Pean y una inscripción de cuatro versos que hizo grabar en su estátua ó mausoleo, se casó con la hija de Hermías y se retiró con ella á la isla de Lesbos siendo tan feliz en su matrimonio que ordenó en su testamento se juntaran sus cenizas con las de su mujer. Por este tiempo fué encargado de la educación de Alejandro á la que éste (aunque aquella sólo debió durar unos cuatro años) daba tanto precio que le escribió: «*Si enseñas á los demás lo que á mí, ¿en qué nos diferenciaremos del resto de los hombres?*» Aristóteles aprovechó su favor en la corte Macedonia para conseguir que se reedificase su ciudad natal á la que se dice dió leyes y donde hizo construir un gimnasio y una escuela, por lo que sus habitantes, agradecidos, le consagraron un mes del año y una fiesta solemne. Cuando Alejandro se disponia á la conquista del Asia, volvió á Atenas donde explicó durante trece años en un gimnasio llamado *Liceo*, por su proximidad al templo de Apolo Lycio. Allí daba dos lecciones diarias ó mejor dicho, dos paseos, de donde ha venido á sus sectarios el nombre de peripatéticos, una por la mañana y otra por la tarde; la primera destínada á los discípulos más adelantados y en que se ocupaba de las materias más difíciles, enseñanzas esotéricas, la otra al público en general, enseñanzas exotéricas. Aristóteles tenia ya cincuenta años cuando comenzó su enseñanza filosófica y durante otros trece compuso ó por lo ménos completó todas sus grandes obras, ayudado, con generosidad verdaderamente regia, por su discípulo que tenia empleados muchos millares de hombres en recoger todas las producciones curiosas del Asia y que auxilió sus trabajos con 800 talentos (unos 16.000 000 de reales de nuestra moneda). Casó segunda vez con Herpilis de la cual tuvo á Nicomaco al que dedicó uno de sus tratados de Ética. La conspiración de Hermolao, en la que Alejandro complicó á Calistenes sobrino de Aristóteles y condiscípulo suyo haciéndolo matar, debió enfriar las relaciones entre discípulo y maestro, pero es también calumniosa la aserción de que hubiera contribuido á envenenar al conquistador del Asia de que se sirvió Caracalla para echar á los paripatéticos de Alejandría y quemar sus libros. Acusado en Atenas como sacrílego por el partido antimacedonio por haber erigido altares á su primera mujer y á su amigo Hermías, huyó por evitar á los atenienses «*un segundo atentado contra la Filosofía.*» Aristóteles

vivió todavía un año en Calcis y murió en 322 víctima de un padecimiento de estómago hereditario en su familia.

Obras de Aristóteles.—Según la opinión de Diógenes Laercio Aristóteles debió haber escrito 400 obras. Con las que conocemos nos basta para formarnos idea de su espíritu científico, fecundo y enciclopédico, y eso que se ha perdido la «colección de las constituciones» que contenía el análisis de 158 según unos ó de 255, según otros, entre griegas y bárbaras. Las que hoy nos restan, son *La Lógica*, compuesta de *Las categorias*, *El Hermeneias*, *Los primeros analíticos* (dos libros) llamado por él *Tratado del Silogismo*, *Los últimos analíticos* ó Tratado de la demostración (otros dos) *Los Tópicos* (ocho libros) ó *Tratado de Dialéctica* y las *Refutaciones de los sofistas;* *La Física* que comprende *Las lecciones de Física* (ocho libros), *El tratado del Cielo* (en cuatro), *El tratado de la Generación y de la Corrupción* (en dos), *La Meteorología* (en cuatro), *El Tratado del Mundo* (apócrifo), *El Tratado del Alma* (tres libros), los llamados por los escólasticos de *Parva Naturalia* que contienen los tratados de *La sensación y de las cosas sensibles*, *de la Memoria y de la Reminiscencia*, *del Sueño* y *la Vela*, *de los Sueños*, *de la Adivinación*, *de la Longevidad y la Brevedad de la vida*, *de la Juventud y la Vejez*, *de la Vida y de la Muerte y la Respiración*. *La Historia de los animales* (cuatro libros) el del *Movimiento de los animales*, el de la *Marcha de los animales*, el de la *Generación de los animales* (cinco libros), el de *Los colores*, un extracto del *Tratado de Acústica*, el *Tratado de Fisiognomía*, el *Tratado de las plantas* (en dos libros, cuyo texto griego fué rehecho en Constantinopla por el árabe y latino), la *Pequeña colección de Relaciones maravillosas*, el *Tratado de Mecánica*, *los Problemas* en cincuenta y siete secciones, el *Tratado de las líneas insecables* y *las Posicioues y nombres de los vientos* (fragmento de una obra sobre los signos de las estaciones). La *Metafísica* en catorce libros (cuyos tres últimos libros son el tratado *pheri filosofías* y los restantes otros tratados especiales). La *Filosofía de las cosas humanas* que comprende la *Moral á Nicomaco* (diez libros), la *Gran Moral*, (dos libros), la *Moral á Eudemo*, siete libros. (Estos dos últimos parecen diferentes redacciones de un mismo libro hechas por distintos discípulos) un fragmento sobre *Las Virtudes y los vicios*, la *Política* (ocho libros), el *Económico* (dos libros, el segundo apócrifo,), el *Arte de la Retórica* (tres libros) seguido de la *Retórica á Alejandro* (apócrifo) y la *Poética*, de que no queda más que un fragmento.

El estado en que encontramos hoy las obras de Aristóteles lo debemos á Andrónico de Rodas, gramático que vivía en tiempo de

Sylla y que las ordenó en la forma que las conocemos. Posteriormente han escrito los comentarios explicativos los peripatéticos griegos como Alejandro de Afrodisia, los neoplatonicos Jamblico, Proclo Porfirio y Anmonio Sacas y muy especialmente Símplicio (siglo VI de J. C.) En el comienzo de la Edad media fueron ya objeto de estudio las obras de Aristóteles y se enseñaba este filósofo en las escuelas merced á la traducción que de su Lógica hizo Casiodoro y á la introducción á la misma que redactó Simplicio. Esto fué lo conocido hasta el siglo XII. En el XIII se hacen traducciones de otros libros de Aristóteles que dieron á conocer los árabes. Los dominicos y los franciscanos, entre los que puede considerarse dividida la Escolástica, se dedican al estudio de la Filosofía aristotélica. En el siglo XV se conocen en Occidente los originales griegos, y hombres como Agrícola Melanchtón, Camerario y Muret se disponen á hacer nuevas traducciones sobre los otros originales de Aristóteles. La primera edición se hace por Aldo Manucio en 5 tomos en folio (Venecia 1495-98) y á ella siguen otras en Basílea, Frankfort, Lyón y París. Entre las novísimas, la mejor es la edición mandada hacer por la Academia de Ciencias de Berlín y publicada en cinco tomos (1821-70) con importantísimas notas filológicas y filosóficas por Becker y Brandis, y un índice por Bonits. Las principales traducciones completas son: la inglesa de Taylor en diez tomos en 4.°, Londres 1812 (conoce poco la doctrina y está hecha con mucha precipitación); una alemana en 16 volúmenes Sluttgart 1836-57; una francesa por M. B. Saint-Hilaire y otra española por D. Patricio Azcárate, Madrid 1871.

Como Platón representa la esflorecencia del espíritu helénico, Aristóteles la madurez y el fruto. El primero abre á la ciencia inmensos horizontes que, el segundo, en parte, recorre inventariando, clasificando y sistematizando. El método del primero es esencialmente dialéctico, refuta para que la inteligencia, libre de las estrechas opiniones que la encerraban, pueda contemplar de frente la inmensa realidad; el método del segundo es esencialmente lógico y formalista, una vez en posesión del principio separa, deduce, ordena, mira á la realidad en su interior como Platón la había mirado en su fundamento, aquél distingue hasta lo semejante, éste junta hasta lo diferente, ambos sintetizan toda la filosofía griega, pero para Platón como para Parménides es una teoría del ser; para Aristóteles como para Heráclito una teoría de la vida.

Aristóteles, es, sin embargo, discipulo de Platón. Dios, según éste, en el Timeo tomó la materia informe, la modeló según sus ideas é hizo el gran animal racional, el Mundo viviente. He aquí todos los principios aristotélicos; la materia, las ideas como las formas reguladoras y actualizantes de las cosas, la naturaleza como

un sér vivo que tiende á Dios. Platón preocupado con llegar á un primer fundamento de las ideas, no se cuida de averiguar cómo están en los seres particulares; viéndolas en el Sér infinito, donde no hay sucesión no se explica el cambio, el nacimiento y la muerte. Este es el trabajo de Aristóteles. Para esto tiene que acercar más la materia á la forma. Platón desde el sér no la ve sino como aquél límite extremo que impide á Dios reproducirse indefinidamente, Aristóteles, sin quitarle su carácter negativo, como la potencialidad de las formas mediante la cual se explica la generación y el cambio. La forma no es sino en relación á la materia ni la materia sino en relación á la forma, su unión es la sustancia, es la realidad. Platón, al separar la idea de los seres no ha hecho más que multiplicarlos, añadiendo un *en sí* á cada género sensible para convertirlo en idea; la censura es justa, pero ¿ha hecho el censor otra cosa con las formas sustanciales? ¿Hay seres que se nutren? pues un alma nutritiva. ¿Hay seres que razonan? pues un alma racional. ¿Duerme el opio? pues una virtud dormitiva. Y es que el defecto en el uno como en el otro está en suponer algo fuera del sér, aunque éste algo sea una negación. ¿La materia y la forma son algo independiente la una de la otra? Pues caemos en un dualismo inevitable en que los dos principios mutuamente se destruyen. ¿Son el mismo sér concebido desde su estado de indeterminación potencial al de su actualización concreta? Pues caemos en un panteísmo lógico. En la materia se dan juntos potencialmente todos los contrarios, en la forma pura, el encadenamiento del pensamiento, se dan unidos en toda actualidad, la distinción de los seres no está sino en el tránsito de lo uno á lo otro, ó más bien ellos no son sino una concepción imperfecta del pensamiento. Aristóteles parece vacilar entre ambas concepciones, á veces parece que para él la materia y la forma no son más que dos extremos ideales, el ideal negativo y el positivo de la existencia que no tienen efectividad sino en el sér concreto; á veces que la materia no es más que la forma concebida en su estado de abstracción. La primera dirección dualista, aunque templada por las enseñanzas teológicas y cayendo ya de un lado ya de otro fué seguida por los escolásticos en la Edad Media, la segunda por Hegel en nuestros días.

Discípulos de Aristóteles.—En el segundo y tercer siglo después de su muerte deben mencionarse á *Teofrasto de Lesbos* que sucedió á Aristóteles en la dirección del Liceo, y *Eudemo de Rodas*; ambos continuan en la lógica funda-

mentando y ampliando las teorías de las conclusiones hipotéticas disyuntivas y categóricas; en la interpretación de la doctrina, el segundo es más teólogo, el primero más naturalista; Aristóteles prefería Teofrasto á Eudemo «buenos son el vino de Lesbos y el de Rodas, pero prefiero el de Lesbos como mejor para los viejos»; *Aristoxeno* el «músico»; *Dicearco, Cleareo, Estratón de Lampsaco* apellidado «el físico,» éste fué el sucesor de Teofrasto en la dirección de la Escuela, señala el tránsito de la escuela peripatética á la epicúrea; Lykón, Aristón, Hierónimo, Critolao, Diodoro, Estáseo y Cratipo (de los que al último todavía escuchó en Atenas Cicerón, hijo de Marco), se apartan de las especulaciones metafísicas y se dedican, en parte, á estudios históricos y de ciencias naturales, y en parte á sistematizar la doctrina aristotélica en sentido más naturalista.—Los peripatéticos posteriores vuelven de nuevo á la verdadera teoría aristotélica y en su mayoría se dedican á explicar los libros de más mérito en que está contenida. Los intérpretes que han alcanzado mayor renombre son: *Andrónico de Rodas,* el ordenador de los libros de Aristóteles (hacia el año 70 a. de J. C.), Boeto de Sidan (el cual vivía en tiempo de César), Nicolao de Damasco (que enseñaba en Roma imperando Augusto y Tiberio,) Alejandro de Agoe (maestro de Nerón) Aspasio y Adrastro de Afrodisia (120 de J. C.), *Alejandro de Afrodisia* (hacia el 200 de J. C.) el cual es llamado el «exegeta,» y de las posteriores (pertenecientes á la Escuela neoplatónica), Porfirio (siglo III de J. C.), Temistio (IV) y Filopón y Simplicio (VI).

III.

DECADENCIA DE LA FILOSOFÍA SOCRÁTICA

La Grecia al perder su nacionalidad ha perdido con ella su conciencia y su vida propia resignándose á ser la institutora del pueblo romano. Como el anciano falto de vigor, recopila el resultado de sus trabajos y los reduce á máximas que le sirvan de regla para la enseñanza de las nuevas generaciones. De aquí la sobre-estima que se da ahora á la Ética respecto de la Lógica y la Física que sólo se consideran como medios para llegar á aquélla. Para Epicuro el objeto de la ciencia no es, como para Platón, alcanzar la verdad absoluta, sino el medio de proporcionarnos el mayor número de goces, los estoicos comparaban á la Filosofía á una huerta cuyo cercado es la Lógica, cuya tierra es la física y cuyas plantas son la Ética, ó á un árbol cuyas raíces son la Lógica, cuyo tronco y cuyas hojas son la Física y cuyo fruto es la Moral. Huyendo de la especulación, que consideran, por lo menos, inútil, resuelven perentoriamente el gran problema propuesto por Platón y Aristóteles, de la materia y la forma; identificándolas perentoriamente y vacilando entre un panteísmo y un dualismo, igualmente sin razón, que de un lado hacen egoístamente del sujeto el centro de la realidad y de otro lo disuelven en el todo. Considerando parcialmente la vida, unos la miran en su activiuad receptiva, el placer, otros

en la actividad expontánea acercándose así á las escuelas cirenaicas y cínicas de las que se diferencia por un elemento moderador, la reflexión. Pueden, pues, compararse las escuelas de este período á tres ancianos, el uno gastado (los epicúreos) á quien el abuso del placer, debilitando sus fuerzas, le han enseñado á gozar moderadamente, otro enérgico y duro (los estoicos) que no transige con ningún género de debilidad, y el tercero que, de los varios casos experimentados ha sacado un benévolo excepticismo.

La Escuela epicúrea enseña que el objeto de la Filosofía es llevar al hombre á la felicidad mediante el conocimiento. Para esto es preciso libertarle del error, lo que se consigue por la Canónica.

La Canónica (Lógica) es la exposición de las leyes de la razón. Las fuentes del conocimiento son las sensaciones producidas por ciertos corpúsculos muy sutiles que se desprenden de los cuerpos y pintan en nosotros su figura, las sensaciones generalizadas por la repetición de muchas sensaciones semejantes (en estas está el orígen del error de que podemos libertarnos comparándolas con las sensaciones de que proceden), y los sentimientos de placer y de dolor, son el criterio que nos dice qué hemos de hacer ó evitar. El procedimiento lógico es la inducción, pero sin que haya para su aplicación reglas fijas y científicas.

Física.—Como la Canónica nos liberta del error, la Física del miedo á la muerte y del temor á los dioses. Los elementos de que todo se forma son los átomos y el vacío; los primeros dotados de figura y movimiento, como los de Demócrito, tienen además gravedad; mediante esta caen en el vacío en líneas paralelas de que por la atracccíon

se apartan algún tanto dando lugar á diversas combinaciones cuya formación es el nacimiento de los seres y cuya disolución es la muerte. Las almas están también compuestas de átomos, pero más sutiles y más redondos, de cuatro especies, ígneos aéreos, luminosos y otros anónimos, origen de la sensación. Los dioses son grandes simulacros que existen en los intervalos de los mundos y que se nos revelan en los sueños, viven en una vida felicísima, pero sería indigno de su naturaleza el ocuparse de las cosas mundanas, así que deben ser venerados no por el influjo que puedan ejercer sobre nosotros, sino por su propia excelencia. La muerte no es un mal porque mientras somos la muerte no es y cuando la muerte es nosotros no somos.

Ética.—El fin de la vida es la felicidad, pero esta no puede concebirse sin la ausencia del dolor; no consiste, pues, en el placer activo, mezclado de necesidad, sino en la satisfacción que experimentamos de no sentirla; debemos, pues, precavernos, no sea que las sensaciones gratas á que nos entreguemos traigan en pos otras dolorosas; la primera virtud, es, pues, la prudencia á que deben acompañar la justicia y la templanza. Debemos huír del matrimonio y de la política por los cuidados y sinsabores que consigo traen, y obedecer las leyes y á los magistrados por injustos que sus mandatos sean, porque por daño que nos causen, mayores nos los ha de producir la desobediencia.

Epicuro era hijo de Neoclo, nació en Atenas en el barrio de Gargetos (341 años antes de J. C.). Fundó su primera escuela en Samos que trasladó sucesivamente á Mitilene, Lampsaco y Atenas, y era tal el éxito de su enseñanza que afluían á su *jardín* discípulos

de todas partes. Estos discípulos parece que vivían en común, pero conservando su propiedad individual. Epicuro dejó de existir en Atenas (270 años antes de J. C.) legando el jardín á sus discípulos. Aunque de salud delicada y consagrado á la enseñanza tuvo tiempo, según dicen, de escribir hasta 300 volúmenes. De ellos apenas se conservan algunos fragmentos de un breve compendio de Ética y algunos trozos de filosofía de la naturaleza (publicados por Orelli en 1818).

Después de la muerte de Epicuro, tomó la dirección de la escuela su discípulo Hermarco porque su querido discípulo Metrodoro había muerto antes que el maestro. Continuadores de Hermarco fueron: Polistrato, Hippocleides, Dionisio, Basilio, Apolodoro, Zenon de Sidon (al cual oyeran Cicerón y su amigo Atico,) Fedro, Patro, &.ª. La escuela epicúrea continúa hasta el siglo IV de J. C. en Atenas, Roma y Alejandría. No progresa en las doctrinas pero sí en los prosélitos. Horacio la censura («Epicurei de grege porcus»). En el siglo II y III de J. C. toma una tendencia de directa oposición al estoicismo.

Escuela estoica.—*Lógica.*—Los estoicos enseñan que todo conocimiento proviene de la sensación y que la razón no es más que un sentido, pero si la sensación es la materia del conocimiento, el espíritu esencialmente activo la hace sufrir una serie de transformaciones que de una masa de impresiones fugitivas y confusas la convierten en verdadero conocimiento. Sobre la sensación está el juicio, síntesis de las sensaciones; sobre el juicio, la representación comprensiva, *φαντασία καταληπτικη*, síntesis de los juicios, sobre éste la síntesis universal y definitiva, la ciencia. La sensación es como la mano abierta, semi-cerrada el juicio, completamente cerrada la fantasía cataléptica, cerrada dentro de la otra la ciencia. Tanto valor dan á este elemento formal que hay quienes admitían anticipaciones, *προλήψεις*, esto es, ideas independientes, de toda experiencia ó como las definían *concepciones naturales del Universo.* Reducen á cuatro las diez categorías de Aristóteles y

las presentan en este orden: la substancia, la cualidad, el modo y la relación.

Física.—La Física estoica contiene dos principios ó mejor un principio considerado bajo dos aspectos diferentes como pasivo y como activo, como materia y como fuerza. La materia es la substancia pasiva que sirve de base á todas las cualidades, la fuerza, el principio activo que la pone en movimiento, el cuerpo es la reunión íntima, indisoluble de estos dos elementos, que, sólo por abstracción pueden separarse; de aquí que piensen que todas las cosas son corporales. No hay más que un solo sér, que, según lo consideremos en su materia ó en su forma, es la Naturaleza ó Dios. Dios es la semilla universal y la razón de las cosas que contiene en sí las razones seminales de todos los seres, la fuerza motriz del universo, su causa inmanente, un fuego artístico que camina vía recta á la generación. El fuego primitivo divino se convierte en aire y agua para la creación del mundo; el agua se hace en parte tierra, en parte queda siendo tal agua y en parte se transforma en aire que de nuevo se convierte en fuego. Los dos elementos densos, tierra y agua, son principalmente pasivos y los dos ligeros principalmente activos. Después del transcurso de un cierto período (el gran año) vuelven todas las cosas al seno de la divinidad por la combustión del mundo. En el nacer y en el morir en el mundo impera una absoluta necesidad que se identifica con las leyes de la naturaleza y con la razón divina: esta necesidad es el destino y la providencia que todo lo domina. —El alma humana es una emanación de la divinidad y está siempre en comunicación con ella. Es el soplo que nos vivifica y que presta al cuerpo forma y contenido. So-

brevive al cuerpo, es, sin embargo, perecedera subsiste hasta la cremación del mundo. Sus partes son los cinco sentidos, el don de la palabra, el poder generador y la fuerza imperante que tiene su asiento en el corazón y á la cual pertenecen las representaciones, los apetitos y el entendimiento, sin que por estas distinciones el alma sea divisible.

Ética.—El fin de la vida es la virtud: *vivir conforme á la naturaleza,* someterse el hombre á la ley natural, que es la razón en el mundo, identificar nuestra voluntad con la voluntad divina. No en la intención sino en la obra está el fin superior del hombre. La virtud basta para la felicidad. Lo que no es bueno ni malo, virtud ni vicio es un medio, los medios son atractivos, repulsivos é indiferentes. Las virtudes cardinales son la sabiduría, la fortaleza, la templanza y la justícia. El que es virtuoso se emancipa de todo temor y de todo deseo. Como obra según razón obra síempre bien, es libre, es rey y señor, está seguro de que ni el mismo Júpiter tiene otra razón de sus actos. El obrar de los hombres va dirigido á la humanidad. Todas las cosas han sido criadas para el hombre y para Dios. En todos los hombres habita la misma razón; no hay, por consiguiente, más que una ley, un derecho, una ciudad, Esta ciudad es el mundo. La política de los estóicos es pues el cosmopolitismo.

El estoicismo fué fundado por *Zenón de Citio,* discípulo del cínico Crates, (á quien escuchó mucho tiempo en Atenas), del megárico Estilpon y de los académicos Xenócrates y Polemón, y lo fundó hacia el año 308 antes de Jesucristo, ennobleciendo la Ética cínica, uniéndola con la Física de Heráclito y modificando la doctrina aristotélica. El nombre dè «Stoa» proviene de que Zenón y sus sucesores pronunciaron muchas de sus lecciones en un pórtico de la

ciudad. Además del fundador, los más célebres representantes del Estoicismo son: *Cleanto* de Assos, del cual poseemos el «Himno á Zeus» *Crisipo* (280-209), escritor muy notable y verdadero sistematizador del Estoicismo; Zenón de Tarsos, Diógenes de Seleucia llamado «el babilonio», Antipatro de Tarso, Panecio de Rodas (185-110), amigo del célebre Escipión el africano, escribió un libro sobre la decencia, utilizado por Cicerón en el suyo «De officiis», y fué el fundador del Estoicismo romano, del que tratamos en otro lugar.

Escuelas excépticas—Dentro del excepticismo de este período, pueden agruparse los filósofos que lo profesan en tres escuelas: 1.ª la de Pirrón de Elis, de tiempo de Alejandro el Grande, y sus primeros continuadores; 2.ª la llamada Academia media ó la segunda y tercera escuela académica, y 3.ª la de los excépticos posteriores á Anexidemo. El excepticismo de los académicos es menos acusado que el de los pirrónicos.

Los primeros excépticos *Pirrón* y su discípulo *Timón*, afirman que de dos proposiciones opuestas, la una no es más verdadera que la otra, porque las sensaciones son meramente subjetivas, y á toda razón puede oponerse otra deduciendo que nada debemos afirmar ni negar, y que de esta indecisión, nace la tranquilidad del ánimo, y que todo excepto la virtud es indiferente. De los excépticos posteriores á *Anexidemo* que se enlaza con Pirrón, y que formula los diez tropos excépticos y quiere fundamentar el heraclitismo en el excepticismo, merecen mencionarse: Agrippa, que reduce á cinco los diez tropos; Favorino, que profesa un excepticismo entre académico y pirrónico, y Sexto, que perteneció á una escuela empírica de médicos.

Pirrón de Elis nació el año 376 antes de Jesucristo, y fué por tanto contemporáneo de Aristóteles, murió en su patria á la avanzada edad de 88 años. Sólo oralmente expuso sus ideas. Las conocemos

por los libros de su discípulo Timon de Flio (muerto 241 antes de Jesucristo), ó mejor, porque los libros se han perdido, por los fragmentos que de ellos nos han conservado Diógenes Laercio y Sexto empírico. Del poema burlesco en el que se mofa de los filósofos dogmáticos, se conservan trozos; de un libro «sobre los sentidos» y una obra «contra los físicos», no hemos recibido nada.

Anaxidemo, vivía en el siglo I de Jesucristo en Alejandría, es autor de una obra en 8 libros, que es una crítica completa de las teorías filosóficas contemporáneas, vistas desde el escepticismo. Este libro se ha perdido y sólo nos ha legado algunos fragmentos pequeños, Focio de Bizancio, en su «Biblioteca» (ed Bekker); *Sexto Empírico*, de sus libros se han perdido: «Memorias de Medicina» y «Memorias empíricas» y le han sobrevenido de sus «Memorias escépticas», un tratado «de alma» y un escrito «Cuestiones pirrónicas», del que se conservan 1.ª «las Hipótesis pirrónicas», en tres libros, y 2.ª el libro titulado «Contra los matemáticos». De sus obras hay varias ediciones, la mejor es la de Bekker (1842).

La Academia media toma una dirección más ó menos excéptica que tiene su raíz en las teorías del mundo fenoménico de Platón y en la dialéctica de este mismo filósofo. El excepticismo académico, no es tan radical como el pirrónico, se dirige principalmente contra una sola dirección filosófica, el dogmatismo de los estóicos, y no rechaza todo conocimiento, admite la probabilidad y sus distintos grados. Los principales representantes de la Academia media son *Arcesilao,* que funda la llamada *Segunda Academia,* y en la Ética y en la Dialéctica pone muchas veces á Sócrates sobre Platón, y *Carneades,* el iniciador de la *Nueva Academia* ó de la tercera escuela académica, es el primero que formula una teoría de la probabilidad.

Las *Academias posteriores* vuelven al dogmatismo. Fundador de la escuela cuarta es *Filón* llamado de Larisa, que vivía en tiempo de la primera guerra de Mitridates. Se inclinaba á otras escuelas y no negaba por completo todo el conocimiento de las cosas. Su discípulo *Antíoco Ascalón,*

inicia la quinta dirección, forma un eclecticismo combinando la doctrina platónica con la aristotélica, y aun con la estoica, y sirve de tránsito al Neoplatonismo.

FILOSOFÍA ROMANA

Roma no es un pueblo sino un haz de ciudades ligadas por el vínculo externo del derecho, no hay propiamente hablando, conciencia nacional, no puede haber filosofía. Pero así como reúne gerárquicamente todos los dioses de la tierra en el Panteón y ensancha los límites de su ciudad hasta hacer de ella *urbe et orbí*, reúne todos los sistemas griegos para romper los estrechos límites de su primitivo derecho hasta convertirlo en la razón escrita.

Se tiene como causa de la introducción de la filosofía en Roma, la famosa embajada ateniense de Diógenes, Carneades y Arquelao. Catón y los partidarios de lo antiguo se apresuraron á despachar á aquellos huéspedes peligrosos, pero halló favor en el partido innovador acaudillado por los Scipiones. Pronto se apoderó de la enseñanza. El estoico Antipater de Tarso, tuvo por discípulo á Tiberio Graco, que había escuchado también las lecciones de Diógenes y Blasio de Cumena, Panecio reunió en su escuela á Scipión el Africano, á Rutilio Rufo, al augur Mucio Scébola, á Sexto Pompeyo y á Lelio el amigo de Scipión, que había escuchado también las lecciones de Diógenes de Babilonia, y tan poderosa fué esta corriente que el mismo Catón al fin de sus días se puso á estudiar la lengua y la filosofía griegas. *Græcia capta ferum victorem cepit.*

Fuentes para el estudio de la Filosofía en Roma.—Además de las citadas al exponer la Filosofía griega: C. Martha, el poema de Lucrecio, moral, religión, ciencia París 1868 4.ª edic. París 1895. A. Bärtlein, quid Lucretius debuerit Empedocli Agrigentino. G. Pr. Schleuseng 1875.—J. Woltjer Lucretii, philosophia cum fontibus comparata, Gronugæ 1877. G. Lohaman, Analyse des Lucrez. Gedicht de r. n. Helmsted 1883.—Kerchopff sobre el lugar de Horacio en la Filosofía, Heldesheim 1873. de Horatio philosopho por H. Weise, Colberg 1881.—Ferraz, de Stoica disciplina apud poetas romanos París 1863. C. Marta los moralistas bajo el imperio romano, filósofos y poetas 4.ª edic. París 1881. Zimmermann, quæ ratio philosophiæ Stoicæ sit cum religione romana. Erlangen 1858. Dav. Nemonie de Stoicorum romanorum Görz 1880.

El pueblo romano no crea nuevos sistemas filosóficos, limitándose á reproducir ó combinar los sistemas griegos, pero mirando la filosofía no como una especulación de la inteligencia, sino como una regla para la vida, les da un carácter esencialmente práctico que se manifiesta: 1.º, en la subordinación del rigor lógico á las necesidades de la aplicación; 2.º, en el carácter ecléctico que toma por consecuencia; 3.º, en las grandes aplicaciones que hace á la Moral y principalmente al Derecho que es su título de gloria; 4.º, en que falto de fuerza inventiva y no habiéndose levantado á las razones internas de las cosas, tiene que apelar para justificar sus máximas á razones externas de sentido común ó de conveniencia, cayendo así en la degeneración retórica.

Las grandes especulaciones de Platón y de Aristóteles tuvieron en Roma pocos y obscuros partidarios. Estoicos y epicúreos se dividen la juventud romana y sólo eclécticos son los que pudieran pasar por filósofos originales.

Filósofos romanos epicúreos.—*Lucrecio* (75-510 antes de Jesucristo), que en su poema «*de Rerum Natura*», expone la doctrina de su maestro Epicuro. Lucrecio, no es un me-

ro expositor que no ha añadido á las doctrinas de su maestro más que las galas de la imaginación y los primores del lenguaje; romano antes que epicúreo, en vez de entregar el mundo á las contingencias del azar lo somete á leyes invariables que derivan de la misma naturaleza de las cosas, respeta la libertad humana y en nombre del placer ensalza la justicia, la frugalidad y la modestia, despertando el horror al mal. Otro poeta insigne, el cortesano *Horacio*, ha propagado también el epicureísmo en composiciones que, como dechado de moralidad, se ponen en manos de nuestros hijos, para formar su corazón en las escuelas. Escasa de escritores, no lo estuvo esta secta de hombres eminentes, pudiendo citarse los nombres de Tito Abulcio, á quien Cicerón llama un semi-griego, Pomponio Atico, amigo del grande orador, Casio, el amigo de Bruto, el mismo César, Lucio Torcuato y Cayo Veleyo á quien Cicerón encomienda la defensa de las opiniones epicúreas en su tratado de *Natura Deorum*.

Filosofos romanos estoicos.—*Séneca* personifica en filosofía la reacción de las provincias sobre Roma, enseña la igualdad de todos, áun de los esclavos, el estado universal humano *(Patria mea totus hic mundus est)* cuyos miembros deben estar naturalmente unidos por el amor *(Homo adjutorium mutuum generatus est)* y refugiándose en la conciencia dentro de la que Dios se manifiesta *(prope est á te Deus, tecum est, intus est)* combate las pasiones y predica el desprecio de los bienes materiales con palabras que han hecho sospechar hubiera conocido el cristianismo, y desde tan seguro asilo desafía los poderes terrenos y los males de que el sabio tiene siempre en su mano el medio de poderse libertar. *Epicteto y Marco Aurelio,* el uno en la esclavi-

tud y el otro en el trono, mostraron con sus libros y más con su vida, las excelencias y los defectos de la doctrina estoica. Como demostración de la igualdad humana aquél es el maestro, éste el discípulo. *Epiteto*, toda su moral puede reducirse á la sumisión á la voluntad de Dios, quien, puesto que forma una especie de sociedad con nosotros, debe ser personal. Dulcifica algo la rigidez de la Moral estoica, mide el deber por el derecho, pero dice que todos los pensamientos tienen dos asas y deben tomarse por la buena. *Marco Aurelio* no creyó como los otros estoicos que la piedad es una debilidad indigna del alma y como los peripatéticos admite grados en los actos condenables, pero es inferior á algunos de ellos por su teoría de la libertad y por su concepción de Dios que á veces somete al destino.

Lucio Anneo Séneca, de Córdoba, es hijo del retórico del mismo nombre, vivió desde el año 3 al 65 de J. C., fué maestro de Nerón quien le ordenó la muerte. De sus obras filosóficas hemos recibido: *Quæstionum naturalium* II. VII; una serie de trabajos etico-religiosos: *Dialogorum II. XII* á saber: *de providentia, de constantia sapientis, de ira II. III., de consolatione ad Helviam matrem, ad Martian, ad Polybium, de brevitate vitæ, de ocio aut reccesu sapientis, de vita beata, de tranquillitate animi y de dementia ad Neronem Césarem II. II., de beneficiis II. VII.*, y 124 *Epístolas morales á Lucilio. Epicteto* de Hieropolis en Frigia era esclavo de Epafrodito, guardia del Emperador Nerón, su libertador fué un discípulo de Mausonio Rufo y maestro de Filosofía en Roma. Cuando Domiciano arrojó de Roma á los filósofos, año 90 de J. C. Epicteto se retiró á Nicopolis en el Epiro y allí se dice que murió. De sus 8 libros de disertaciones hemos recibido 4 y la que se titula el «Manual» es un breve catecismo moral. *Marco Aurelio*, sus «soliloquios» están fundados, casi siempre, en las sentencias de Epicteto, pero demuestran también que conocía otros precedentes filosóficos.

Filósofos romanos eclécticos.—Cicerón, tan indeciso en filosofía como en política condena todas las indagaciones

que no son de utilidad inmediata para las relaciones sociales y la práctica de la vida, *res obscuras atque desfíciles easdenque non necessarias*. Nuevo- académico en la teoría, estoico moderado en la moral, acepta de Platón las creencias de la Providencia y de la inmortalidad del alma, y no sólo toma de los estoicos la idea de una ley universal, eterna y divina, conforme á la naturaleza y la razón, que domina á las otras leyes y no puede ser abrogada por ninguna, sino que pronuncia por primera vez la palabra caridad y presiente la ciudad de Dios que ha de enseñar el cristianismo. *Quinto Sextio* contemporáneo de César y Augusto fundó la única escuela que lleva nombre romano (*Sextiorum nova et roboris secta*) uniendo doctrinas pitagóricas, cínicas y estoicas. Á esta escuela perteneció su propio hijo Sexto Cornelio, Celso Faviano Papirio, Lucio Crasicio y el alejandrino *Soción* que ponía como fin de la vida la virtud, y el ascetismo como medio de alcanzarla, haciendo al alma señora del cuerpo. Esta secta que comenzó con cierto éxito se extinguió sin dejar rastro.

M. Tulio Cicerón (3 Enero 106 hasta 7 Diciembre del 43 antes de J. C.) hizo sus estudios filosóficos especialmente en Atenas y Rodas. En su juventud oyó primero al epicúreo Fedro y al académico Filón; trató al estoico Diodoto, al académico Antioko de Ascalón y al epicúreo Zenón, y oyó en Rodas al estoico Posidonio. Cicerón hace él mismo una relación de sus escritos filosóficos en su libro *de divinatione* II. I., *Hortensius sive de philosophia*, presenta la Filosofía como lo mejor para los oradores y hombres de estado; *De finibus bonorum et malorum*, trata el fundamento de la Ética; *Académica* expone la dialéctica de la Academia; *Tusculanæ disputationes* donde explica lo que es necesario para la felicidad. *De natura deorum* es la obra de Metafísica más importante de Cicerón, los tratados *de divinatione* y de *fato* vienen á ser complementos de la misma. Seis libros *De república*, *Consolatio* y de *senectute*. *Quinto Sextio* nació el año 70 a. de J. C. Soción fué maestro de Séneca. Sexto y Sotión escriben en griego.



FILOSOFÍA ALEJANDRINA

Mientras en Roma, la ciudad del derecho, se intentan reunir los sistemas griegos para responder á las necesidades de la práctica, en Alejandría la reina de la ciencia se busca una conciliación semejante que satisfaga las exigencias de la teoría.

Alejandro, con una previsión digna de su genio, mandó edificar á orillas del Nilo una ciudad que no tardó en ser el emporio del comercio, la corte de los Lágidas y la metrópoli de la ciencia. El Museo fundado por Demetrio con los tesoros de Ptolomeo Soter, la Biblioteca que no pudiendo contener tantos volúmenes se necesitó ensanchar con el Serapium, la protección dada á científicos y literatos por los Ptolomeos, que á veces tomaron parte en sus tareas, y continuada por los emperadores romanos, por Augusto, que hizo venir á la Biblioteca alejandrina la de Pérgamo, su rival, y por Claudio que fundó la institución claudiana, hicieron de la nueva ciudad el punto de reunión de los hombres más eminentes que, si en literatura señalaron los modelos en todos los géneros dividiendo á los autores en clases (clásicos) y en gramática crearon una especie de lengua literaria (aticismo) en filosofía trataron de conciliar todos los sistemas, pensando que todos ellos no son sino una misma verdad expresada con palabras diferentes. Ni se detuvieron aquí; puestos en contacto con las religiones orientales encontraron que la reflexión y la fe dicen en el

fondo la misma cosa, y trataron de aunar éstas dos grandes revelaciones del espíritu, la religión y la filosofía. Los teólogos, por su parte, no se mostraban indiferentes á esta unión. Los judíos alejandrinos á quienes el contacto con los helenos, había dado un espíritu más amplio, como lo prueba la traducción griega de la Biblia, al encontrar en estoicos y académicos una moral tan semejante á la suya y, lo que es más, en Platón, creencias acerca de la divinidad de que se creían los únicos depositarios, no podían presumir que el Moysés helénico las hubiera alcanzado por la sóla fuerza de la razón é imaginaron que había conocido los libros del legislador de los hebreos; no había inconveniente pues en aceptar enseñanzas que de tal fuente procedían. Favorecieron esta tendencia la división en sectas de los hebreos á las que no fueron extrañas, ni las creencias sirias y persas, ni la dialéctica de los griegos. Los saduceos se atenían al texto expreso de las Sagradas Escrituras, llegando, según él, á negar la inmortalidad del alma y la intervención en las acciones humanas de la Providencia divina que creían incompatible con el libre albedrío; por el contrario, los fariseos al lado de la revelación escrita admitían otra oral conservada por la tradición. Secta de esta secta fueron los esenios que vivían en la soledad entregados á la abstinencia y á la contemplación y que, según Josefo, daban importancia al nombre de los ángeles y tenían doctrinas secretas, acaso las que más adelante conocemos con el nombre de kábala.

Fuentes para el estudio de la Filosofía alejandrina.—Tratan de los filósofos griegos: E. W. Möller, Historia de la Cosmología en la Iglesia griega hasta Origenes, 1860; A. Polzer los filósofos en el siglo II de J. C., Graz, 1879.—Se ocupan del Judaísmo bajo la influencia de los griegos: Gratz, Historia de los judíos (t. III Leip-

zig 1856 p. 298-342); H. Schultz la Filosofía religiosa de los Judíos hasta la destrucción de Jerusalem 1864; H. Bois, ensayo sobre los orígenes de la Filosofía judío-alejandrina Tolosa 1890.—Puede estudiarse el neo-pitagorismo en; Th. Gärtner Neo-pytagoreorum de beata vita et virtute doctrina eiusque fontes, Leipzig 1877; y el Neo-platonismo en: Manuel H. Fichte del origen de la Filosofía neo-platónica 1810; Matter, Sobre la Escuela de Alejandría París 1820, 2.ª edic. 1840-48; Julio Simón, Historia de la Escuela de Alejandría, París 1843-45; St. Hilaire, sobre el concurso abierto por la Academia de Ciencias Morales y Políticas acerca de la Escuela alejandrina París. 1845; E. Vacherot, Historia crítica de la Escuela de alejandría, Paris, 1846-51. Steinhart, Filosofía neo-platónica 1858; Michelis, sobre la importancia del neo-platonismo para el desarrollo de la especulación cristiana, 1885.

El inmenso movimiento de mezcla y concentración de todos los sistemas teológicos y filosóficos produjo la última palabra de la ciencia y la filosofía antigua, el Neo-platonismo. Los precedentes filosóficos del Neo-platonismo son las direcciones que representan los filósofos griego-judíos, los neo-pitagóricos y los platónico-pitagóricos.

Los filósofos griego-judíos intentan fundir el judaísmo y la Filosofía griega. Esta fusión que no se halla completamente hecha ni en el Septuaginta ni en los esenios la hace *Aristóbulo* (160 a. de J. C.) fundándose en las poesías órficas (falsas) en las que se hizo entrar la doctrina judaica para afirmar que los poetas y filósofos griegos habían tomado su sabiduría de una antigua traducción del Pentateuco. Los libros bíblicos fueron inspirados por el espíritu de Dios. Aristóbulo los interpreta alegóricamente. Dios es invisible; tiene su trono en el cielo y no tiene contacto con la tierra, obra en ella mediante su poder ó sus fuerzas las que claramente se distinguen de él, pero sin que tengan personificación. Dios formó el mundo de una materia existente. Para la explicación de la festividad del Sábado

se vale Aristóbulo de un simbolismo numérico de los pitagóricos. En el libro de la sabiduria falsamente atribuído á Salomón, se distingue de la esencia divina la sabiduría como la fuerza divina que obra en el mundo.

Filón es el primero que presenta un sistema completo de Teosofía. Las explicaciones de los libros del Antiguo Testamento son para él la Filosofía de su pueblo; estas explicaciones entrañan pensamientos filosóficos tomados, en parte, de la formación interna de las ideas judaicas y en parte de la Filosofía helénica. Dios es incorpóreo, invisible, sólo lo conocemos por la razón, es lo más universal de la esencia, lo que es como es; es mejor que la virtud, que la ciencia, que el bien en sí y que lo bello en sí. Es único, simple, imperecedero y eterno; existe en y por sí separado del mundo; el mundo es su obra. Sólo Dios es libre, todo lo finito está sometido á la necesidad. Dios existe sin contacto con la materia, la cual lo mancharía. Sólo sabemos que Dios es; no lo que es. Todos los nombres que damos á sus propiedades son impropias, porque Dios no tiene propiedades, es sér puro. Dios está presente en el mundo no en esencia, sino por sus obras. El Logos, sér intermedio entre Dios y el mundo, vive en Dios como su sabiduría, como el lugar de las ideas y se difunde por el mundo perceptible á los sentidos como manifestación de la razón divina. Esta fuerza racional se divide en muchas fuerzas (almas, demonios ó ángeles). Son del mismo género que las ideas, pero el Logos es la idea de las ideas. No es el Logos el mismo Dios. El Logos es el mayor, el mundo, el menor de los hijos de Dios. Por medio del Logos Dios ha creado el mundo y se manifiesta en él, y el Logos es como el vicario, intercesor y Parácleto del mundo

para con Dios. El conocimiento y la virtud son dones divinos. La vida debe dirigirse á la contemplación de Dios. Las ciencias particulares sirven para llegar al conocimiento de Dios; la Lógica y la Física tienen poco mérito; la superior es la contemplación de Dios en la que la propia conciencia finita se somete sin contradicción á la obra de Dios.

Filón, llamado el Platón judío, nació el año 20 a. de J. C. en Alejandría, de una famosa familia de sacerdotes. Dedicado desde su juventud á la ciencia, fué muy considerado por la comunidad judía. Algunos dicen que el año 42 conoció en Roma al apóstol San Pedro, y otros que poco antes de su muerte se hizo cristiano. Filón murió á los 70 años en Alejandría, respetado de todos por su ciencia y por su carácter. Las obras de Filón son de géneros muy diferentes: las primeras, ó puramente filosóficas ó histórico-filosóficas; las posteriores, y son las más numerosas, explicaciones alegóricas del Pentateuco. Las últimas son apologéticas y dirigidas contra sus impugnadores.

Neopitagóricos.—El primer renovador del pitagorismo fué (según aparece en Cicerón) *P. Nigidio Figulo* el cual era pretor el año 58 a. de J. C y por ardiente partidario de Pompeyo lo desterró César, muriendo el 45. En tiempo de Augusto y utilizando la biblioteca de Alejandría donde se encontraban las obras de los antiguos pitagóricos, Tínico, Arquitas, Filolao y Okelo, se interpolaron varios manuscritos y aparecieron las nuevas teorías pitagóricas que se inclinan á la Teología. Los principales neopitagóricos son: *Apolonio de Tyana*, su contemporáneo *Moderato de Cádiz*, el árabe *Nicomaco de Gerasa* y *Segundo de Atenas.*

Apolonio de Tyana y *Moderato de Cádiz* vivieron en tiempo de Nerón. Apolonio se supuso que hacía milagros (resucitaba los muertos); pretendió remontar el mundo á las tradiciones primitivas, para libertarlo de las fábulas inmorales con que los sacerdotes lo habían pervertido. *Moderato* pretende unificar á Platón con las ideas

teológicas y con el pitagorismo. El número uno era el símbolo de la unidad y de la igualdad, el origen de la armonía y de la existencia de todas las cosas; el número dos el símbolo de la diversidad y de la desigualdad, de la división y del cambio, etc. (En Porfirio, vit. Pitag. 48 ff.)

Eclécticos platónicos.—Lo que caracteriza esta dirección filosófica es su enemistad constante contra los estoicos y los epicúreos, quienes siempre tenían más discípulos y partidarios que los que la representan. Su eclecticismo consistía en unir las doctrinas de Platón con las de otros pensadores, especialmente con los pitagóricos y con los eleáticos. Á los platónicos de esta dirección pertenecen el matemático *Teón de Esmírna* y su hija *Hipatia* que falleción en Álejandría víctima de una sublevación de cristianos, *Máximo de Tyro*, *Apuleyo*, el afamado médico *Galeno*, después el pitagórico *Numenio* de Apamea y principalmente *Plutarco* de *Coronea* y *Celso*.

Teón (siglo II de J. C.) más matemático que filósofo, hace una explicación de las Matemáticas contenidas en las obras de Platón. *Máximo* intenta un sincretismo religioso. *Apuleyo* (126 á 132 de J. C.) pone como fundamento de las cosas, además de Dios, las ideas y la materia. *Numenio* (2.ª mitad del siglo II de J. C.), dice: «el sér primitivo y simple el uno, el bien, la inteligencia es la antítesis de la materia y como inmutable no podria ser el creador del mundo.» *Galeno*: su obra más importante como historiador es la titulada «Las vidas paralelas», y como filósofo «Moralia» publicada en griego y latín por Dübner (2 tomos, Paris 1842), su contenido es moral é histórico-filosófico, y su forma la epistolar y dialogada. Piensa que la filosofia (que él identifica con la religión) es el mayor de los bienes divinos. En Lógica siguió á Aristóteles y lo continuó inventando la cuarta figura del silogismo. *Celso* es uno de los más terribles contradictores del cristianismo, cuyos argumentos fueron refutados por Orígenes.

Neoplatonismo. — El neoplatonismo completa la reflexión griega cuyo más sublime intérprete había sido Pla-

tón con las intuiciones religiosas orientales, elevando así la filosofia desde el hombre á Dios. Neoplatónicas son: a) la Escuela romana, alejandrina que fundó Anmonio Saccas y sistematizó Platino; b) la escuela siria de Jámblico que favorece la teurgia; c) la Escuela de Atenas cuyos principales representantes son Plutarco el Joven, Siriano y Proclo, que en sus últimos tiempos vuelve á cultivar los estudios teóricos y reanuda los comentarios.

Escuela romano-alejandrina.— Su fundador *Ammonio Saccas* (m. 243) dió un gran impulso á la filosofía alejandrina, no limitándose á conciliar los sistemas de Platón y de Aristóteles, sino que los amplió con los estoicos, pitagóricos y orientales, produciendo tal entusiasmo místico en sus discípulos, que le llamaron *Οεοδιδακτος* (inspirado por Dios). Entre estos pocos y elegidos, á quienes comunicaba misteriosamente su doctrina como un legado de la primitiva Sabiduría, se contaron Longinô, ministro de Zenobia y autor del famoso tratado de lo sublime; Erannio, Orígenes y Plotino, que se comprometieron á mantener secretas sus enseñanzas; hasta que habiendo faltado los primeros á su palabra, se creyó el último desligado de la suya.

Plotino sigue y completa el pensamiento de Platón, ve como él que lo sensible no es explicable sino por lo permanente, ni lo permanente sino por una unidad primera; pero ¿cómo alcanzamos esta unidad? La razón engendra la dialéctica, que es su instrumento, la dialéctica llevada á su última consecuencia contradice la razón. Plotino concluye de aquí que la razón no es más que una facultad subordinada. No hay en el hombre una facultad superior á la razón; pero existe una manera de escapar á su im-

perio, conocer sin facultades cognoscitivas. Este medio es el éxtasis: el hombre, abstrayéndose, se confunde con la Unidad divina, deja de ser hombre y es Dios, ó más bien Dios está en él, ocupa el lugar del que ha dejado de ser. Sobre los sentidos y la inmensa variedad de sus datos están la razón y sus ideas; pero entre la razón y el dualismo con que su conocimiento se distingue de su objeto está el éxtasis en que nos confundimos con la Unidad por el amor. Aquí la multiplicidad, la conciencia, la persona desaparecen, el éxtasis es la unificación. El espíritu, unido á Dios, no habita ya su cuerpo ni dirige ni ilumina el alma; el cuerpo es como un palacio desierto, que su dueño ha abandonado; sometido enteramente á las leyes orgánicas, allí no reinan más que el silencio y la obscuridad; el éxtasis es una muerte, mejor, una vida anticipada, porque *morir es vivir*. La reflexión nos conduce hasta las puertas del santuario; nos muestra la necesidad de un principio, de un Sol inteligible; pero este aparece velado para nosotros por los rayos de su propia luz, por las ideas. Este foco de ideas no puede ser visto directamente por el discurso, en que hasta lo que se reune se fracciona; necesita una intuición directa.

Dios es la Unidad absoluta é inefable, la luz primera de que proceden, por emanaciones cada vez más imperfectas, primero la unidad presente á sí misma, la inteligencia (νούς) que se identifica con la unidad, en cuanto el que entiende y lo entendido son la misma cosa, y que le es inferior como su imagen en cuanto aparecen como distintos; segundo .el alma (ψυχὴ), conjunto de las ideas ó de los arquetipos de las cosas, idéntica á la Inteligencia, en cuanto las ideas no son sino los aspectos dife-

rentes de lo inteligible, inferior, en cuanto ésta se presenta como múltiple. Estas tres hipóstasis constituyen la trinidad neoplatónica.

La razón, dicen los neoplatónicos, no puede comprender cómo la unidad, que no es causa, engendra la inteligencia, ni cómo la inteligencia inmóvil engendra el principio del movimiento; mas lo que la razón no comprende, lo ve el espíritu en sus raptos de iluminación sobrenatural: la trinidad hipostática, como consecuencia, es un *filosofema*, como intuición es un misterio. Si Dios fuera solo no sería principio, porque es preciso ser principio de algo; no sería causa, porque, ó sería impotente lo que es absurdo, ó potente que no ejercitara la potencia, lo que es más absurdo todavía. El mundo procede de Dios por emanación ó irradiación. Como el agua se derrama de un vaso cuando está demasiado lleno, como la luz irradia del foco, como el hijo nace del padre, así el mundo sale de Dios. El mundo es necesariamente como es; si fuera de otro modo, Dios no sería libre. ¿Qué es la elección sino la posibilidad de errar? Suponer que Dios elije es suponer que Dios puede dudar en sus juicios ó sucumbir en su acción, es suponerlo imperfecto. Siendo Dios la perfección, todo es perfecto en su grado.

Nada existe ni se mueve al azar, el mal no existe nunca solo, él está siempre unido á un bien; es también un bien, si no en sí por sus efectos. La desigualdad es la condición del orden. El mal es un mal si se aisla, la fealdad es fea, pero si todo fuera hermoso, el todo no sería hermoso. El bien sólo es lo verdadero, el mal no es nada; no es nuestra alma quien sufre cuando muere, sino su fantasma; los sollozos y los ayes que resuenan en el mundo no

prueban la existencia del mal, sino la cobardía humana.

El alma no es, como decía Aristóteles, la entelequia del cuerpo, y la pluralidad de sus facultades no daña á su unidad, como en una semilla hay también muchas potencias, apesar de ser una, y de ella nace una multiplicidad, que forma una unidad. El alma irracional es el acto del alma racional, y el alma racional el acto de la inteligencia. Por la muerte el alma irracional se separa del cuerpo con el alma racional y no perece con él, sino que pasa de acto á potencia en el seno del principio. El alma es quien hace su cuerpo, y la diferencia de los actos de éste no proviene del alma, sino de la necesidad de los órganos en que se ejercita. Como todas las cosas, á excepción de la primera y de la última, es producida y productora, todas las cosas tienen dos amores, el del principio y el de las consecuencias; éste, que debilita el ser, lo lleva hacia lo múltiple, y en último término hacia la materia, que es la nada; aquél, que lo fortifica, simplificándolo lo lleva á la unidad.

La Moral de Plotino es la misma de Platón, pura, austera, dirijida á reproducir en el mundo el ideal divino; pero sobre las virtudes políticas, de las que no pasa el hombre como ciudadano del mundo, el filósofo debe poseer otras, las virtudes teoréticas, que nos apartan del mundo y nos llevan á Dios; estas virtudes son la justicia, la ciencia y el amor. La ciencia nos pone enfrente de la unidad; la voluntad se esfuerza por romper las cadenas que la atan á lo múltiple y por desgarrar el último velo tras el que brilla el Absoluto en su gloria, y el amor, que halla el objeto cumplido de sus anhelos, se lanza á él rápido y ardoroso como el rayo. Confundido con él en el éxtasis (que no es más que una inmortalidad anticipada), el

hombre posée todos los bienes, no siente ya ni el dolor ni la muerte, nada le falta, nada le inquieta, ni aun la suerte de sus hijos. La virtud de la oración nos hace dignos de esta dicha suprema; pero la oración no es todavía para Plotino la aspiración ferviente, la dirección enérgica del alma á Dios.)

Entre los discípulos de Plotino los más importantes son: *Amelio*, que es uno de los primeros que tuvo, y *Porfirio* que es el que revisa, ordena y publica las obras de su maestro.

(*Plotino* nació en Lycopolis (Egipto) el año 205. Á los 26 años se presentó á recibir las lecciones de Ammonio Sacas, que exclamó al verle: «He aquí el hombre que buscaba», y le escuchó durante 11 años. Á los treinta y seis años, queriendo conocer en sus fuentes las doctrinas de los persas y de los indios, se unió al ejército de Gordiano; pero habiendo sido éste muerto en la Mesopotamia, Plotino se salvó, no sin trabajo, en Antioquía, y al año siguiente se estableció en Roma, donde la fama de su talento y de su virtud le atrajo numerosos discípulos, entre los que sobresalieron Amelio y Porfirio. No se sabe más de su vida, que como místico estimaba en poco, sino que con el auxilio de Gordiano estuvo á punto de realizar la República de Platón en una antigua ciudad de la Campania, que se hubiera llamado *Platanópolis*, y que, según nos cuenta Porfirio, se elevaba frecuentemente y cuatro veces mientras permaneció á su lado. Plotino murió el año 270 de J. C. Su discípulo Porfirio, que escribió la biografía del maestro, publicó 54 tratados del mismo agrupándolos de 9 en 9, y á las 6 agrupaciones que resultan les puso por título «Enneades.» En la 1.ª Enneade se comprenden las cuestiones de *carácter ético*; en la 2.ª las de Filosofía natural; en la 3.ª las cosmológicas y teológicas; en la 4.ª las psicológicas; en la 5.ª se trata de la inteligencia divina, y la 6.ª contiene los tratados metafísicos. Estas Enneades aparecieron por primera vez en latín publicadas por Marsilio Ficino, en Florencia 1492: la vez primera que se publicó el texto griego, se imprimió en Basilea 1580. Federico Creuzer y Morís publicaron el texto griego con la traducción latina de Ficino con el título «Plotini Enneades cum Marsilii Ficini interpretatione castigata» (París, 1855). Bruillet ha publicado una traducción francesa «Les Enneades de Platino» (3 t. París 1857-61.)

Amelio fué discípulo de Plotino en Roma (246) distingue en el *nous* tres hipóstasis y combate á Plotino su teoría de la unidad de las almas en el alma del mundo. *Porfirio*, sirio (232 de J. C.) discípulo antes que de Plotino de Longino, se llamó antes Malco. De los numerosos escritos de Porfirio, los más conocidos son su «Introducción á las Categorías de Aristóteles. En la Edad Media, este libro («De quinque vocibus» impreso por primera vez en París 1543), se usó mucho en las Universidades. Se han perdido: los Comentarios de Porfirio á los diálogos platónicos y á las obras de Lógica de Teofrastro, y sus famosos 15 libros contra los cristianos. Existen, además de los llamados Comentarios á Aristóteles, una biografía de Plotino y de Aristóteles. Aunque más que nada Porfirio es un expositor y comentador de la doctrina de Plotino, se distingue de su maestro por dar á la Filosofía un carácter más práctico y religioso. Pone el fin de aquella ciencia en la salvación del alma. La culpa del mal está, no en la vida, sino en que el alma se guíe por los apetitos inferiores. Los medios de libertarnos del mal son la purificación por el ascetismo y el conocimiento de Dios por la Filosofía.

La Escuela Siria. Jámblico de Calcis, pone el neoplatonismo al servicio de la religión politeísta, procurando razonar las creencias. El pensamiento platónico y una mística del número pitagórico representan en su sistema un gran papel. En su filosofía hallan lugar, no sólo todos los dioses griegos y orientales (excepto el de los cristianos) y los de Plotino, sino que multiplica caprichosamente las divinidades. Los discípulos de Jámblico, *Ederio, Crisanto, Máximo, Prisco, Eusebio, Sopater, Salustio* y *Juliano el Apóstata* (el que fué Emperador, de 361 á 363 de J. C.) se dedican más á la práctica teúrgica que á las teorías filosóficas. Sólo *Teodoro de Asina*, uno de los primeros discípulos de Jámblico, se ha ocupado de formular un sistema. Lo más que hacen los otros secuaces de Jámblico en filosofía es comentar los antiguos filósofos como ocurre con *Temistio.*

Jámblico era discípulo de Porfirio; murió reinando Constantino. Por su obra «Colección de doctrinas pitagóricas» en 5 libros, se vé

que ha tomado mucho de la simbólica del número neo-pitagórico para su mística filosófica. Stobeo nos ha conservado algunos trozos de un libro de Jámblico «Sobre el alma». Todos sus comentarios sobre Platón y Aristóteles se han perdido. Es dudoso si puede atribuirse á Jámblico el libro de los Misterios de los egipcios.

La Escuela de Atenas.—Malparados los neo-platónicos en su combate contra los cristianos, olvidaron sus intentos de renovar antiguas creencias y se dedicaron de nuevo al estudio y explicación de los libros de Platón y de Aristóteles. Á la Escuela de Atenas pertenecen *Plutarco,* hijo de Nestorio, su discípulo *Siriano* ha explicado las obras de Platón y de Aristóteles, *Proclo* es el filósofo más importante de esta escuela. Su punto de partida es el mismo que el de Plotino. Sus principales diferencias consisten en que el *nous* de Proclo se divide en: 1.º lo inteligible; 2.º lo intelectual inteligible y 3.º lo intelectual. La propiedad del primero es el sér, la del segundo la vida, la del tercero el pensamiento, los dos primeros se vuelven á dividir en tres triadas, el tercero en siete hebdomades, cuyos miembros son divinidades que, en parte identifica con los dioses griegos; en dividir el alma del mundo en divina, demónica y humana, el alma divina comprende: 1.º, las de los dioses superiores; 2.º, las de los que están libres del mundo y las de los mundanos; las de éstos se subdividen en las que informan los dioses de los estrellas y las de los elementos; en el alma demónica se distingue la de los ángeles, demonios y héroes. La materia no es mala sino indiferente. En la virtud distingue cinco grados. Sucesor de Proclo fué *Marino,* este y sus condiscípulos *Asclepiodoto, Ammonio* (hijo de Hermías), *Zenodoto, Isidoro,* sucesor de Marino y su sucesor *Hegías* son todos discípulos inmediatos de Proclo; de tiempo posterior fué *Dammascio* el cual desde el

25 a. de J. C. dirigió la Escuela de Atenas hasta que el año 529 se prohibió la enseñanza de la Filosofía en esta ciudad por edicto del Emperador Justiniano.

No es *Proclo* tan original, profundo y poético como Plotino; pero es más sistemático. Treinta y cinco años (450—485), tuvo la dirección de la escuela de Atenas. Proclo fué un fecundísimo escritor; trató materias muy diversas (Poesía, Gramática, Matemáticas, Astronomía y Filosofía). Casi todos sus escritos se han perdido; se conservan sus comentarios á los diálogos platónicos (el Timeo, Alcibiades I, Parménides, Cratylo y de República. Sus obras originales, son: «Institutio física», «De providentia, de fato et de eo, quod in nobis», «De decem dubitationibus circa providentiam», «De malorum subsistentia» y la principal «Procli Dialochi Plotonici in Theologiam Platonis librî sex.» Víctor Cousin ha hecho una edición de las obras completas de Proclo «Procli philosophi Plotonici opera versione latina et comentariis illustrata (París 6 t. 1820-25.) El mismo sabio francés ha publicado «Procli opera inedita» (1864). Los elementos del sistema de Proclo, creencia y filosofía, teurgia y ciencia, panteísmo y politeísmo, polémica religiosa é investigación científica, hicieron que Proclo gozase de gran autoridad en la filosofía escolástica cristiana, árabe y judía. Especialmente su forma sistemática es muy aceptada durante toda la Edad Media.

SEGUNDO SUBPERIODO

Filosofía de la Edad Media

INTRODUCCIÓN

La revelación cristiana trae nuevos principios á la vida que no caben dentro de la civilización clásica y una nueva sociedad se desenvuelve primero dentro de la antigua,

luego paralelamente á ella, hasta que llega á sustituírla. Partiendo su filosofía de la revelación, viene de Dios al hombre (como la greco-romana del hombre á Dios), tiene, por consiguiente, un carácter sintético; apoyada en la fé, es eminentemente religiosa y espiritualista, como aquélla naturalista y política, é hija de la revelación, se fija especialmente en lo sobrenatural, que la lleva á considerar predominantemente á Dios como Sér Supremo y Providencia sobre el mundo, más que como razón y fundamento de él. No desdeña enteramente las anteriores enseñanzas, aunque distingue las nuevas de las antiguas, pero las subordina á los nuevos principios, aprovechándolas en lo que no los contradice.

División de la Filosofía de la Edad Media.—Comienza esta Filosofía distinguiendo la nueva de la antigua doctrina, y mostrando sus excelencias (Apologistas), sigue precisando, con ayuda de la antigua filosofía, especialmente la platónica (filosofía inventiva), los nuevos dogmas (Padres), y cuando ya ha formado un cuerpo de principios, los aplica á la enseñanza de los nuevos pueblos, sirviéndole de instrumento la lógica de Aristóteles (Escolástica). Pero cuando el formalismo escolástico no satisfizo el anhelo piadoso de las almas aspiraron éstas á unirse con Dios, no sólo con el entendimiento sino con todas sus facultades. (Misticismo).

La Filosofía antigua había acabado en una triple negación, negación del conocimiento para que Dios entienda en nosotros en el éxtasis, negación del sér individual por la desaparición en la Unidad Absoluta, negación en alguna manera de esta misma Unidad, que, por su simplicidad excluye, no solamente los atributos, sino el sér

mismo. El cristianismo, por el dogma de la Trinidad, saca á la Unidad Divina de la indeterminación neoplatónica, por el de la creación voluntaria del mundo y del hombre de la nada, *ex nihilo sui non est nihilo Dei,* explica la distinción y la semejanza de la criatura con el Creador, por el del pecado original asienta la libertad y la solidaridad humanas, y por el de la redención la providencia y la bondad infinita divina. Revelación hecha á todos los hombres sin distinción de libres ni esclavos, de sabios ni ignorantes, de varones ni de mujeres, al par que establece la igualdad espiritual humana como de seres que tienen un mismo Padre en el cielo y un destino común sobre la tierra, dirigiéndose por la fe á la conciencia, incoercible á la fuerza material, y prometiendo la eternidad de la vida y premios y castigos extra-mundanos, da al hombre individual un valor propio que antes no tenía sino en el todo del estado como ciudadano, ó á lo sumo en el todo universal mediante su absorción en él. Pero esta doctrina no fué entendida al principio por los judíos y los gentiles, que la apreciaron desde su punto de vista. Sin mencionar las calumnias y las burlas con que lo antiguo recibe siempre á lo nuevo, hombres tan eminentes como Tácito no vieron en ella sino una secta judaica, aun dentro del cristianismo los *nazarenos* y *ebionitas* (judíos cristianos) creían la ley mosaica necesaria para penetrar en la nueva religión y miraban al Mesías unas veces como mero hombre, otras como un sér superior engendrado en una virgen, mientras que exagerando el lado opuesto, los *doketas* miraban á Jesucristo sólo como una representación del Espíritu.

La χνῶσις es el punto de intercisión del mundo antiguo y del cristiano, conocimiento misterioso y ciencia su-

perior, que ni puede reputarse como un género de herejía cristiana, pues que trata de hacer una vasta síntesis de todas las religiones, ni como una filosofía, pues que no funda sus teorías en la razón, sino en textos revelados, si bien interpretados con una extraordinaria libertad. Los gnósticos censuraban á los politeístas no tener más que mitología y excepticismo; decían á los judíos que su revelación no era la del Sér supremo, sino la del Demiurgo; á los cristianos que la suya era la de una inteligencia de orden más elevado, pero que los apóstoles no habían comprendido á su Maestro, y que sus discípulos habían alterado los textos que les habian dejado; é instaban á todos á hacerse iniciar en los misterios de una ciencia directamente emanada de la Sabiduría Divina, transmitida por una raza santa de generación en generación.

Representantes del Gnosticismo son: *Corintio, Cerdón* y *Saturnino*, los cuales admitían, pero consideraban distintos, dos dioses, el Dios revelado por Moisés y los Profetas, y el Dios Padre de Jesucristo; *Marcion* enemigo de toda revelación externa oponía el cristianismo como la revelación absoluta á la revelación del Antiguo Testamento, cuyo autor, decía, podrá ser un sér justo pero no es un sér bueno; *Apelles* discípulo de Marcion profesa una doctrina monística y después se acercó al Cristianismo más que ninguno de los gnósticos; *Karpócrates* uno de los cristiano-platónicos más completos, los *Orfitas*, los *Nacessenes* y los *Peratas* veían en la serpiente un sér blanco y bueno; el sirio *Basilio* entiende que residen en un lugar supra-mundano los poderes divinos entre las que ocupa una esfera muy limitada el Dios que veneran los judíos, pero los hombres que creen en Cristo serán iluminados por el

Evangelio y se convertirán al Dios Supremo. *Valentiniano* y sus numerosos discípulos suponen que del padre primitivo emanan Eones divinos supra-mundanos, esto es, fuerzas hipostáticas que participando de su divinidad y de su eternidad forman el *Pleromo*, pero Sofía, que es el último de los eones, merced á un desordenado deseo por el padre primitivo origina el impulso y la pasión de los cuales se produce uno inferior en el Pleromo, la sabiduría temporal, *Achamoth*, y después el mundo psíquico y el corpóreo, y el demiurgo el cual hará una triple redención: en el mundo de los Eones mediante Cristo, en el Achamoth mediante Jesús, el engendrado por los Eones; y en la tierra mediante Jesús, el hijo de María, en el cual habita el Espíritu Santo ó la Sabiduría divina. La doctrina de *Valentino* se contiene en su libro *Πίστις Σοφια*. El sirio Bardesano ha simplificado la gnosis y encuentra en la libertad la superioridad humana. El Dualismo de *Mani* es una combinación de la expeculación gnóstica con el Magismo y el Cristianismo.

Las fuentes para nuestro conocimiento de la gnosis son además de las obras gnósticas, *Pistis Sophia* y varios fragmentos de los escritos de sus contradictores. *Ireneo* (edic. Stieren 1853 t. I pag. 901 hasta 971, gnósticorum, quorun meminit Ireneus fragmenta. — *C. Hippólyti* refutationis omnium hæresium librorum decem quæ supersunt edic. de Gotinga 1859.—Obras del pseudo *Ignacio*, de *Justino*, de *Tertuliano*, de *Clemente* de *Alejandría*, de *Orígenes*, de *Eusebio*, de *Filastrio*, de *Epifanio*, de *Teodoreto*, de *Agustín* y otros, y también los trabajos de *Plotino* contra los gnósticos, Enneade II. 9. Entre los nuevos historiadores: *Ferrud. Chr Baur*, La Gnosis cristiana ó la Filosofía religiosa, Tubinga 1835.—*R. A. Lipsius* Ersech u. Grubers Encycl. I 71, bes. abg., Leipz 1860.— *A. Hilgenfeld*, El Gnosticismo y los filosofemenos varios trabajos publicados en la Revista fur wiss. Thologíe, Halle 1862.

I.

APOLOGISTAS

Los apologistas acentúan las diferencias entre el cristianismo y el paganismo y las heregías que más ó menos conservan algo de su espíritu, mostrando á veces cierta enemiga á la Filosofía y alguna indecisión en las doctrinas.

Primeros apologistas.—Separan las doctrinas cristianas de las gentílicas. *S. Justino* escribió dos apologías contra los paganos, á quienes echó en cara las debilidades y pasiones de sus dioses; contra los judíos, á quienes procura convencer con el cumplimiento de las profecías, y contra los filósofos, á quienes reprocha las contradicciones de sus doctrinas y la rivalidad de sus escuelas. Sin embargo, afirma «que se nos ha hecho conocer que Cristo es el primogénito de Dios, que es el Verbo y la razón, de la que participa todo el género humano.....» Todos los que han poseído este verbo y esta razón son cristianos, aun los que han sido considerados como ateos por sus contemporáneos. Dios, el Verbo y el Espíritu son á sus ojos (segunda Apología) tres principios desiguales en naturaleza y dignidad, de los que sólo el primero es Dios; supone una materia preexistente al acto de la creación apoyándose en los libros de Moisés (primera Apología), y sostiene que las almas no son inmortales por naturaleza, sino por la bondad divina, dejando entrever (Diálogo con Tryhón) que muchas podrían perecer por otro acto de esa misma

voluntad. *Taciano*, discípulo y amigo de San Justino, antes de su conversión había hecho un estudio profundo de la Filosofía y de la Literatura griega y de las religiones del Oriente; así en su *Discurso contra los Griegos* para probar la antigüedad, la excelencia y la superioridad del cristianismo sobre todas las otras doctrinas, pretende que la sabiduría de los filósofos paganos estaba tomada de los libros hebraicos, que los griegos, que se dan por inventores de las ciencias y de las artes, han aprendido de otros pueblos todo lo que saben, y opone á las contradicciones de sus sectas y á la relajación que reinaba en las costumbres, la moral y la doctrina de Jesucristo, no sin mezlar con ellas ideas platónicas, como la composición del hombre de tres elementos, cuerpo, alma material y espíritu, siendo sólo éste inmortal. Admitía con los marcionitas dos dioses, uno bueno y otro malo, éste subordinado á aquél. Creía que el *fiat* de la Escritura era un deseo y una súplica, y no un mandato; admitía la intervención de los eones en el desenvolvimiento del mundo, y con los doketas que el cuerpo de Cristo era aparente; el alma, según él, está naturalmente sumida en las tinieblas, y cuando queda abandonada á sí misma se inclina á la materia, cae bajo el dominio de los malos genios y se da al culto de los ídolos: sólo es iluminada por el λόγος, que no reside en todos los hombres, sino en algunos justos solamente que descubren á los demás lo que sin ellos siempre permanecería oculto. *Atenágoras*, aunque trata de conciliar las enseñanzas académicas con las cristianas, considera la filosofía más como medio de combatir el error que de hallar la verdad; pero su doctrina de la Trinidad parece emanatista, piensa que Dios cuida de lo general y los án-

geles de lo particular, que el mundo fué formado de la materia seyente, orígen del mal y que el hombre, compuesto de alma y cuerpo, conoce á Dios y ha de resucitar todo entero. *San Teófilo*, autor también de una Apología, sostiene que la fé preside y acompaña al conocimiento, y que Dios creó de la nada, por su pura voluntad, al hombre, al que considera inmortad en el sentido de Atenágoras.

Los segundos Apologistas refutan las doctrinas gnósticas de las emanaciones y de la materia como origen del mal que ponen en la libertad humana. *San Ireneo*, inculpa á la filosofía de los errores gnósticos, pone el amor sobre el conocimiento y considera la razón necesaria para entender las Escrituras, pero debiendo estar advertida de sus límites y sometida á la revelación. Manifestándose Dios al mundo, que depende inmediatamente de él, y revelando las ideas divinas mediante su Hijo, es conocido directamente como una idea innata por la razón.

Apologistas latinos.—El primero en el orden cronológico es *Minucio Félix* abogado romano que expone sus teorías estéticas y filosóficas en el «Octavius», admite la creencia cristiana en la unidad de Dios fundamentándola con los filósofos que la proclamaron, combate con argumentos de razón el Politeísmo y acepta la teoría cristiana del mundo temporal, el alma inmortal y la resurrección de la carne. El más importante entre los latinos es el apologista *Taciano*. Ardiente y apasionado empezó por ser enemigo de la Filosofía, fijando como único criterio la fe en las escrituras. *(Cum credimus nihil desideramus ultra credere)*, hasta el punto de afirmar *Credibile est, quia ineptum est, Certum quia imposibile.* Para él la Filosofía es la heregía, la obra

de los demonios, el deseo de conocer es una curiosidad criminal, prohibe la lectura de los antiguos poetas como impregnados de paganismo, proscribe toda industria, todo comercio, toda profesión, proscribe hasta la belleza; y, sin embargo, este hombre (que llamaba al filósofo *gloriæ animal* apesar de las luces de la fé,) ha profesado abiertamente el materialismo, del que no excluye ni la naturaleza divina (*quum ipsa substantia corpus sit cujusque, ¿Quis negabit Deum corpus esse, si espiritus est?* Poco satisfecho de la moralidad de las costumbres italianas, empezó por apartarse de la Iglesia dando más valor para la fe á la tradición oral como fuente más viva, y á poco irritado según dice San Jerónimo, por la envidia y por las injurias de los clérigos de la Iglesia romana, cayó en la heregía de los montanistas admitiendo una revelación contínua y creciente del Espíritu Santo á los escogidos, proscribiendo las segundas nupcias, á que llama adulterios disfrazados, y condenando á los que huyen del martirio. Por último, necesitado de un criterio para juzgar de la revelación, halla este criterio universal en la naturaleza de la razón, que enseña al alma como Dios á aquélla, acabando por filósofo este enemigo de la filosofía.

S. Justino nació en Palestina el año 89 y fué martirizado, según se cree, en Roma en el 167 y escribió entre otros libros su grande y su pequeña Apología y su Diálogo contra el judío Tryhón. *Taciano* (asirio n. 130) discípulo y amigo de S. Justino; antes de su conversión había hecho un estudio profundo de la filosofía y literatura griega y de las religiones del Oriente. No creyendo hallar entre los cristianos el ideal de la vida perfecta que buscaba, fúndó la herejía de los *encratitas*. De sus obras, merecen especial mención su Discurso contra los griegos, en el que pretende probar la antigüedad, excelencia y superioridad del Cristianismo sobre todas las otras doctrinas. *Atenagoras*, ateniense que floreció hacia la mitad

del siglo II, fué antes de su conversión maestro de filosofía platónica: escribió entre otras, obras: «Legatio pro christianis», dirigida al Emperador Marco Aurelio y á su hijo Cómodo; y «De resurrectione mortuorum liber.» *S. Teófilo* era de Antioquía, y *Hermias*, escribió la *Irrisio gentilium philosophorum*, en que refuta la filosofía griega más retórica que filosóficamente. *Tertuliano* (Quintino, Septimino, Florens), nació en Cartago el año 160: fué presbítero en esta ciudad; sus principales obras son: el *Apologético* y los tratados del *Alma*, *Contra los gentiles*, *Contra los judíos* y *Contra los espectáculos* y los cinco libros *Contra Marcion*. En el primero, escrito con motivo de la persecución por Plauciano, favorito de Septimio Severo, se reclama la libertad de conciencia. Los juegos celebrados en 204 por Alejandro Severo, dieron ocasión á su tratado «Contra los espectáculos», en que no sólo se indigna contra las acciones sangrientas del circo, sino contra el teatro á que llama santuario de Venus donde están y fermentan todas las pasiones. Mal acogido este rigorismo por el clero de Roma, se volvió al África, y empezando por apartarse de la Iglesia á la tradición oral, cayó en la herejía de los Montanistas admitiendo una revelación continua y creciente del Espíritu Santo á los escogidos.

Sobre los Apologistas en general tratan R. Ehlers, «Vis ac potestas, quam philosophia antiqua, imprimis Platonica et Stoica in doctr. apologetorum sec. II. habuerit», Gotinga 1859. Traducción de los apologistas griegos del siglo II, por A. Harnack, Leipzig 1882.

II.

LA FILOSOFÍA DE LOS PADRES

Como las exigencias de la lucha llevan á los apologistas á acentuar las diferencias entre el cristianismo y la filosofía, las necesidades de la edificación y de la enseñanza inclinan, por el contrario, á los Padres de la Iglesia á apreciar más bien sus semejanzas, llegando algunos orientales á creerla una preparación á la doctrina revelada. Con su ayuda, y muy especialmente con la de la filosofía platóni-

ca, fundan un racionalismo cristiano, cultivando, como corresponde á la aptitud de los pueblos en que florecían y á lo que pedía la época y el orden de la doctrina, los Padres orientales las relaciones metafísicas con un amplio sentido teológico y los occidentales las morales y prácticas.

Entre los Padres orientales, procedentes en su mayor parte de la escuela catequista, fundada en Alejandría por *San Panteno*, se distingue su sucesor *San Clemente*, que piensa que los filósofos fueron los profetas del paganismo y que sus enseñanzas han preparado el camino de Cristo entre los gentiles, como la ley antigua lo preparó entre los hebreos. La fe, el conocimiento y el amor son los tres grados por los que llegamos á Dios, cuya unidad hallamos, abstrayendo todo lo concreto, en el puro concepto de Sér. Dios, que manifiesta su bondad absoluta creando el mundo eternamente, como fundamento inmutable no puede ser representado; pero lo conocemos en su Hijo, uno é igual con el Padre. El Hombre se eleva á Dios mediante el mundo sensible y la ciencia secular; pero para elevarse en religión necesita de la gracia divina, que nos ayuda por la Iglesia mediante el Verbo que ha venido á salvar á todos los hombres y espíritus caídos: la perfección se alcanza por la propia actividad, que puede pecar por su culpa; pero teniendo toda criatura por fin el bien, todos los hombres llegarán, después de pruebas más ó menos duras, á la contemplación beatífica de Dios, renaciendo con espíritu y alma corpórea. Desarrolla estas enseñanzas su discípulo y sucesor el gran *Orígenes*, que en su tratado de los Principios abraza en conjunto toda la doctrina cristiana y aspira á fundarla en principios científicos, indagando la razón de los preceptos morales predicados por los

apóstoles. La unidad inalterable é indivisible divina se manifiesta en el Padre, que se revela plenamente por el Verbo (la idea ejemplar de todas las ideas) por el cual se realiza la creación, que atraviesa y penetra á fin de que lo finito se desenvuelva y subsista por él. Bajo la perfección divina los espíritus eran perfectos y homogéneos antes del pecado; pero con perfección en potencia, porque la real y efectiva nace de la libertad. La materia original, limitación de los espíritus, es formada por Dios después del pecado para mantener la unión rota entre los espíritus, y castigarlos. El hombre se compone de cuerpo, alma y espíritu racional, el cual, aun caído en el pecado, es libre é inmortal y forma el carácter imborrable de los hombres y aun del diablo. Dios, castigando á los espíritus caídos, mira á su bien, debiendo hasta el demonio convertirse y entrar en su reino. El germen corporal que acompaña á todo sér creado, resucita con el espíritu, aunque en formas más perfectas (cuerpos cristalinos.)

La enseñanza exige sistematización, y la escuela fundada por S. Panteno es una escuela catequista. Colocada frente á la neoplatónica, última pero brillante luz del paganismo moribundo, y teniendo por el carácter religioso-revelado de su doctrina que abordar en primer término los altos problemas de la Teología, procura, para atraer á la nueva fe, más hacer resaltar las semejanzas que exagerar las diferencias; así las condiciones internas como las externas del medio científico la llevan á referir y armonizar en lo posible la Religión y la Filosofía, pensando á aquélla como el complemento necesario de ésta. *San Panteno* había aprovechado algo de la Moral estoica, pero es *San Clemente* el que, comparando la verdad á una armonía compuesta de diferentes tonos, que todos los filósofos han alcanzado en parte y ninguno poseído enteramente, intenta bajo la nueva fe una vasta síntesis de todos los sistemas anteriores, no sin un predominio muy marcado del de Platón, entendido á la manera de los neopláticos. Apenas se sabe de la vida del verdadero fundador de la escuela catequista más que nació en Atenas ó Alejandría á

mediados del siglo II, que después de haber frecuentado varias escuelas se convirtió al cristianismo, sucediendo en 150 á San Panteno en la dirección de la escuela alejandrina, donde enseñó con gran aplauso, hasta que la persecución de Septimio Severo le obligó en 202 á refugiarse en la Siria. De sus obras teológico-filosóficas se conservan, á más de algnnos fragmentos, los *Stromates* (ocho libros) colección inmetódica de pensamientos cristianos y máximas filosóficas, *El Pedagogo* (tres libros), tratado de Moral, una *Exhortación á los Gentiles* y un opúsculo titulado *Qué rico será salvo?* *Orígenes*, nacido en Alejandría en 185, de padres cristianos, pero educado en el estudio de las ciencias griegas, aprendió la filosofía cristiana de San Panteno y San Clemente. Cerrada la escuela de Alejandría, y faltos los cristianos de enseñanza religiosa acudieron al jóven maestro, que de tal modo correspondió á su confianza, y tales conversiones hizo, que el obispo Demetrio le colocó á los veinte años en la cátedra de San Panteno. Habiendo ido á la Acaya á pacificar las iglesias perturbadas por la herejía, su amigo Teodeto le ordenó; pero Demetrio, que antes le había favorecido, declaró nula la ordenación, reunió un concilio de Obispos en Egipto y le hizo condenar y lo desterró de Alejandría. Condenado y excomulgado en un segundo concilio, ni Heraclio ni Dionisio, sus amigos, que sucedieron á Demetrio, cejaron en la persecución, en que hay quien ha querido ver la lucha entre las iglesias herederas de San Pedro y San Marcos y el cristianismo platónico oriental: lo cierto es que condenado en el Occidente, su autoridad creció en el Oriente. Víctima de la persecución de Decio, resistió valerosamente los tormentos á los sesenta y nueve años, pero quedó estropeado y murió en Tiro poco después de puesto en libertad, á los setenta. Sus obras principales son el *Exaplos*, edición de la Biblia en seis volúmenes; sus comentarios á la Biblia, en que distingue en el texto sagrado tres sentidos, el literal, el alegórico y el anagógico; la *Defensa del Cristianismo contra Celso*, y el *peri arjón* (de los *Principios)*, en que expone sus concepciones filosóficas.

Sobre la Escuela catequista de Alejandría, tratan especialmente Guericke. Hal. Sax. 1524-25 y C. F. W. Hasselbach) (de schola quæ Alexandriæ florent catechetica Steltin 1826 y los trabajos de Matter, J. Simón y E. Vacherot, antes citados.

Entre los padres de la iglesia latina, anteriores al Concilio de Nieva, está *Arnobio*, el que como Minucio Félix, aunque con forma menos elegante, afirma la unidad de un

Dios eterno contra el politeísmo de los gentiles y procura demostrar los milagros, especialmente el de la divinidad de Cristo. Como para San Justino y San Ireneo la esencia del alma humana es para él un intermedio entre lo divino y lo material, no tiene más inmortalidad que la de la naturaleza, y combate los argumentos platónicos de la preexistencia y de la existencia posterior con argumentos teológico-morales. En la teoría del conocimiento rechaza la reminiscencia platónica y acepta un empirismo estoico.

Lactancio une en sus escritos teológico-filosóficos la forma gallarda y la pureza del estilo ciceroniano con un comprensivo y exacto conocimiento de las cosas; pero sin embargo, su exposición siempre clara y fácil no es siempre fundamental ni profunda. Es el primero que en Occidente ensaya exponer sistemáticamente las teorías cristianas, y lo hace sobre la base de la Ética. Opone la doctrina de Cristo á las verdades proclamadas por las religiones politeístas y por la Filosofía ante-socrática, combate á estas últimas como falsas y aun cuando afirma que «no hay sabiduría sin religión ni religión sin sabiduría» concluye «que la ciencia sólo es de Dios». La unificación de la verdadera ciencia con la verdadera religión es el fin que se propone en sus escritos. Combatir el politeísmo, reconocer la unidad de Dios y la Cristología son para Lactancio los grados del conocimiento religioso. La verdadera virtud se halla en la verdadera religión, no tiene su fin en sí misma sino en la santa vida eterna.

Arnobio era africano, maestro de retórica, y de sus trescientos escritos, los contenidos en los dos primeros libros de la colección de sus obras son apologéticos y los de los cinco tomos restantes polémicos dirigidos unos y otros contra los paganos. El retórico *Firmiano Lactancio* fué llamado á la corte de Constantino el Grande para la

educación de su hijo Crispo y murió el año 325. Antes de convertirse al cristianismo fué estoico. Escribió sus «Institutiones divinæ» hizo un estracto de ellas «Epítome divinarum institutionum ad Pentadium fratrem» y se conservan de él además: liber de opificio Dei ad Demetrium; De ira Dei liber; de mortibus persecutorum liber, y varios fragmentos.

Después del desarrollo filosófico que se acaba de referir fué fácil á San Atanasio defender la Unidad real y la Trinidad sustancial divina contra Arrio que negó al hijo la *consubstancialidad* con el padre considerándole como la primera criatura de sustancia análoga á la de Dios, creado de la nada, y en el tiempo por la voluntad divina, y explicar en el Concilio de Nicea (325 a. de J. C.) que la transcendencia corresponde al padre, la inmanencia al Espíritu Santo y la relación de esencia y de penetración íntima de Dios y del mundo al Verbo.

Representantes de la dirección de Orígenes son: *San Gregorio de Niza*, su hermano *San Basilío el Grande*, y el afamado capadocio *San Gregorio Nacianceno*. San Gregorio de Niza es el primero que después del Concilio de Nicea intenta fundamentar las doctrinas ortodoxas mediante la razón y la Biblia. Adopta la misma forma que Orígenes, pero combate expresamente temas como el de la preexistencia del alma humana antes de su unión con el cuerpo, se ocupa del problema de la Trinidad y del renacimiento de los hombres á una nueva vida. La doctrina de la Trinidad la considera como el justo medio entre el Monoteísmo judío y el Politeísmo pagano. La cuestión de que siendo tres personas divinas no son tres dioses la contesta diciendo que la palabra Dios se refiere á la esencia y no á las personas. Sus investigaciones acerca de las relaciones entre las esencias y los individuos anticipan algunos pun-

tos de vista del Escolasticismo. El alma humana unida á un cuerpo, al sobrevivirle, puede participar de la totalidad de la materia á la que su cuerpo pertenece y el día de la resurrección se vestirá nuevamente su cuerpo. La libertad humana es necesaria para aceptar la verdadera y rechazar las falsas revelaciones. El mal moral es necesario para la existencia de la libertad sin la que el hombre no sería superior al animal. Por justificar ésto cae San Gregorio en el Maniqueísmo que admite el dualismo del bien y del mal. Pero como lo malo no tiene ningún lugar, porque toda voluntad está en Dios, aunque existe la pena para la purificación, todas las criaturas llegarán á salvarse con la diferencia que los buenos se salvarán antes que los malos.

San Basilio el Grande (379) de Cesarea, su amigo *San Gregorio Nacianceno* (390), gran orador, discípulo de San Atanasio, llamado «el Teólogo» por sus discursos ~~acerca de~~ la divinidad del Logos y *San Gregorio* Obispo de Niza tuvieron por Orígenes una gran veneración. San Basilio y San Gregorio Nacianceno hicieron una Antología de las obras de Orígenes y eran más teólogos que filósofos. El que tuvo más importancia filosófica fué San Gregorio de Niza.

Entre los Padres occidentales sobresale San Agustín, que, resucitando el platonismo antiguo, asienta la Metafísica cristiana en una base psicológica, y juntando al elevado sentido de los Padres orientales el sentido práctico del Occidente, señala el punto culminante de la doctrina patrística. Toma San Agustín su punto de partida de la certidumbre de la conciencia en el pensamiento, que está sobre todo escepticismo, mediante la que halla la distinción entre el alma y el cuerpo, pues que nada es más presente al alma que ella misma; los sentidos no nos engañan pero no nos enseñan más que la apariencia de las cosas;

la verdad reside en las ideas que el alma encuentra en sí misma; estas verdades dialécticas son el patrimonio común del género humano y la medida de nuestros juicios y representaciones, pero la medida de estas ideas es la *unidad.* Dios es la unidad de todas las ideas absolutas que el espíritu finito ve en Él, aunque en la medida de sus fuerzas, y según el esfuerzo de su propia actividad. Dios es el sér en la acepción más elevada de la palabra *(summe esse)*, en *quién, de quién y por quién* es todo lo que es; simple, inmutable y eterno es el principio y la ciencia, mas no la substancia de los seres eternamente distintos de Dios, lo mismo en esta vida que en la otra. El mundo como compuesto de seres finitos, no puede ser por sí, y como *ab eterno* sólo Dios es, es producido de la nada, creado con arreglo al prototipo divino. Dios no conoce las cosas porque son, sino que las cosas son porque Dios las conoce. La progresión de las ideas se manifiesta en la escala de los seres cuyos grados son, los cuerpos, los séres animados, entre estos los irracionales y racionales, y entre los últimos los hombres y los ángeles; el mundo forma, pues, un organismo de cuya proporcionalidad resulta la armonía. Esta exige la oposición de lo bello y de lo feo, del bien y del mal; sin embargo, esta antítesis no es absoluta, todo lo que es, es bueno por razón de ser, el mal no es más que la privación del bien. Dios no es, pues, el autor del mal, porque es causa del efecto, no del defecto. La presciencia divina no es la predeterminación; no sólo no altera la actividad de las criaturas, sino que la presupone y la mantiene. La libertad en general pertenece á todos los seres que tienen el principio de su movimiento, la libertad moral propia del hombre es el poder de elegir entre el bien y el mal. Esta liber-

tad, sin embargo, no es completa mientras sea posible la elección; la libertad perfecta es la que el hombre ha de poseer en la otra vida, la de determinarse por el bien. Dios es soberanamente libre y no puede hacer el mal. El hombre es libre, pero nada puede sin el auxilio divino, sin la gracia que es enteramente gratuita y puede ser activa (que obra sin nuestra participación y concomitante que obra con ella); sólo mediante su obra santificante obtenemos la justa remuneración de nuestros actos.

Aurelio Agustino nació en Tagaste (Numidia) en 354. Estudió gramática en Tagaste, humanidades en Madarica y Retórica en Cartago. Maestro de retórica en Cartago, cayó aquí en el error de los Maniqueos; más adelante fué á Roma, y de aquí á Milán, donde un sermón de San Ambrosio, la lectura de Platón y las epístolas de San Pablo le hicieron abjurar de su herejía. Vuelto al África, el pueblo, sin su conocimiento, lo eligió sacerdote en Hipona. Como tal explicó el símbolo de la fe en el concilio de Cartago de 398, y deseando Valerio, su Obispo, conservarlo á su lado, lo hizo consagrar como su coadjutor, muriendo á los sesenta y seis años durante el cerco de Hipona por los vándalos. Sus obras filosóficas son: Contra los académicos (3 libros); De la vida feliz, Del orden (2 libros); De la inmortalidad del alma y De la cuantidad del alma.—Las teológico-filosóficas: Los soliloquios, El Maestro, Del libre arbitrio (3 libros). —De las costumbres de la Iglesia, De la verdadera religión, Respuesta á 83 cuestiones, Conferencias contra Fortunato, 33 disputas contra Fausto y los Maniqueos y De la creencia en las cosas que no se conocen, Contra la Materia (2 libros), Sobre la paciencia (discurso). —La ciudad de Dios, Las confesiones, De la Naturaleza contra los Maniqueos y De la Trinidad. Diferénciase el platonismo de San Agustín del de los Padres orientales en que aquél es el teológico de los discípulos de Ammonio Saccas, éste el dialéctico y psicológico del fundador de la Academia. Partiendo de Platón y presintiendo á Descartes, dirige su mirada á lo interior *(«Noli foras ire, in te ipsum reddi in interiore homine habitat veritas»)* y halla la esencia del Yo en el pensamiento *(Tu, qui vis te nosci, ¿scis esse te?—Scio. —¿Unde scis? Nescio.—¿Simplicitem te sentis anne multiplicem? Nescio.—¿Moveri te scis? Nescio.—Cogitare te scis?—Scio»)*, cuya evidencia resiste á todo escepticismo *(Si dubitat, cogitat, si dubi-*

tat, scit se nescire.) Nada es más presente al alma que el alma misma. *Non quid quam anima est se ipsa presentius»)*, al conocerse conoce su substancia. *(«Qua propter cum se mens novit substantiam suam novit et cum de se certa est, de substancia sua certa est.»)*)

La Filosofía patrística de la Iglesia cristiana de Oriente intentó en sus últimos tiempos aunar el platonismo y neoplatonismo con el aristotelismo y el dogma cristiano. Representan esta dirección *Sinesio* de *Cyrene* quien para expresar la procesión de las hipóstasis divinas se vale de imágenes tomadas de la Teología oriental «Dios produce su hijo que es el rayo más puro de la Magestad divina, la creación es una emanación perpetua, la inteligencia desciende á través de las facultades del alma hasta el abismo de la materia, el alma se escapa á borbotones de la inteligencia como de una fuente inagotable. El alma humana en sus ardientes deseos se funde con Dios y palpita en el seno de su padre.» *Nemesio* en parte platónico y en parte aristotélico enseña la preexistencia del alma, la eternidad del mundo; combate otras teorías platónicas y afirma el libre arbitrio contra el fatalismo. *Eneas de Gaza,* por el contrario, impugna la preexistencia del alma humana y la eternidad del mundo. Estas teorías son combatidas en el siglo VI especialmente por el Obispo de Mitylene *Zacarías Escolástico* y el comentador de Aristóteles *Juan Filopón* de Alejandría, el cual convencido de que la existencia substancial sólo se da verdaderamente en el individuo, combate el dogma de la Trinidad.—Al tiempo en que las teorías neoplatónicas se cubrían con el ropaje cristiano, probablemente á fines del siglo V pertenecen los escritos que su autor ha señalado como obra de Dionisio Areopagita, uno de los discípulos inmediatos de los Apóstoles. En

esos escritos se comprende una doctrina, que, en su mayor parte es de Máximo de Bekenner (580-662) profundo teólogo místico. *Juan Damasceno* hace una breve exposición de la Ontología aristotélica, combate las herejías y sistematiza las doctrinas ortodoxas pretendiendo más que dar opinión propia unificar los pensamientos de los santos y de los sabios que le precedieron.

Sinesio de Cyrene nació probablemente entre el 365 y el 370 y murió el 430, fué discípulo de la célebre Hipatia á la que siempre conservó cariño y respeto, aun después de ser Presbítero y Obispo. En sus escritos en prosa y en parte de sus himnos se muestra neoplatónico y es considerado como el iniciador de la Mística. *Nemesio* fué obispo de Emeso en Fenicia y probablemente, aunque mucho más moderno, contemporáneo de Sinesio, compuso una obra sobre la naturaleza del alma. *Eneas de Gaza* hizo hacia el año 487 su dialogo «Teofrasto.»—*Juan Damasceno* en su libro «Fuente del conocimiento» con ayuda de la Ontología y de la Lógica aristotélica hace una exposición ordenada de las doctrinas de la Iglesia. La autoridad de este libro fué muy grande en Oriente y en Occidente y ha influído poderosamente en la filosofía escolástica.

III

FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA

Cuando los bárbaros invaden la Europa y destruyen el Estado romano, la Iglesia, única institución que permanece organizada, porque á su unidad no alcanzan los golpes de la fuerza exterior, tiene que cumplir la misión de educadora de los nuevos pueblos y por consiguiente la filosofía toma un carácter dogmático, reduciéndose á compendiar las antiguas enseñanzas, como lo hacen en Italia Boecio y Casiodoro, San Isidoro en España, en Inglaterra

el venerable Beda y Alcuino en la corte Carlovingia, reuniéndolas en lo que se han llamado las siete artes liberales divididas en el Trivio (Gramática, Lógica, Retórica) y el Cuadrivio (Aritmética, Geometría, Música y Astronomía), con lo que se inicia la Escolástica.

Annio Manlio Torcuato Severino Boecio nació en Roma en 470 de un padre que había sido tres veces Cónsul. Cónsul él también bajo Teodorico, ejerció sobre éste la mayor influencia, hasta que, sospechando el monarca ostrogodo que los romanos conspiraban contra él, le hizo perecer en Pavía con atroces tormentos, después de seis meses de prisión, en 23 de Octubre de 526. Es honrado como santo en muchas Iglesias de Italia. Sus trabajos filosóficos se reducen á traducciones y comentarios del Organon de Aristóteles, el tratado de las Categorías, el de la Interpretación, los Analíticos, los Tópicos, y los Sofísticos; pero influyeron mucho en la nueva dirección que va á tomar la filosofía por la dificultad de proporcionarse los originales y la ignorancia casi universal de la lengua griega. Hasta la célebre cuestión de los universales es tratada por él *(In Porphyrium á Victorino translatum)*, aunque sin atreverse á resolverla. Su obra genial es su tratado *De Consolatione*, escrito en la prisión de Pavía.

Magno Aurelio Casiodoro nació en Esquilache en 470. Secretario de Teodorico, llegó á ser bajo sus sucesores Prefecto del Pretorio. Entristecido por los reveses de los godos, y cansado de la política, fundó el Monasterio de Viviers, en el que estableció una especie de Academia, siendo el primero que obligó á los monjes á copiar manuscritos. Él mismo compuso muchas obras, entre las que son las más notables su tratado del Alma y su tratado de las Siete Artes liberales, que tanto influyó en las escuelas de la Edad Media.

San Isidoro, el doctor de las Españas, discípulo de San Leandro y San Fulgencio, sobre ser como el alma del Estado y de la literatura visigótica por su Colección Canónica de la Iglesia Española por su influencia en el Fuero Juzgo por su fundación de la escuela hispalense y por sus numerosas obras históricas y filosóficas escribió como filósofo poco antes de morir (4 Abril 636) sus celebrados *Orígenes* ó etimologías; enciclopedia portentosa para su tiempo que su discípulo Braulio dividió en veinte libros, De la parte que trata de filosofía el cap. XXV lib. II titulado *De Isagogis Porphyrii* está tomado de Victorino y de Boecio los XXVI, XXVII, XXVIII y XXX *De Categoriis*, *De Periermeniis*, *De Sillogismis Dialecti-*

cis y De Topicis de Casiodoro y el XXIX *De divisione definitium* es una abreviación de Marco Victorino y en el libro III los cap. XXIX, De mundo et ejús nomine, el XXX de *forma mundí* y en el XXXIII, De motu ejusdem, no hay tampoco originalidad. En el libro de las *Sentencias* ó del *Sumo bien* es en donde puede uno formarse idea del sistema teológico filosófico del Doctor hispalense. No consiste el mérito de la enciclopedia isidoriana en la originalidad y eso que la interpretación de la categoría de substancia y accidente p. ej., es más sensata que la de muchos escolásticos actuales, y que se vislumbra en su filosofía cierta tendencia mística que hace que su escolasticismo sea un escolasticismo aparte, lo que se propone es enseñar al mayor número posible de gentes. Es dudoso que San Isídoro influyera sobre Veda, seguro que influyó sobre Alcuino. Además con su *Sententiarum* libro III ha dado un modelo que copiaron Pedro Lombardo y los que le siguieron.

Treinta y siete años después de la muerte de San Isidoro, nació en un pueblo de la diócesis de Durham el venerable *Veda* que pasó su vida en un monasterio hasta su muerte en 735. Como San Isidoro, escribe, además de obras teológicas y una historia eclesiástica, diferentes tratados sobre aritmética, física, astronomía y geografía: menos extenso, metódico y exacto que aquél, y menos conocedor también de la antigüedad clásica, no representa menos en Inglaterra el papel que el Obispo hispalense había representado en España.

Por último, *Alcuino* (Flaco Albino), nacido hacia la misma época (375) y educado en el monasterio de York, llevado á Francia por Carlomagno, restaura las escuelas de la Galia y establece otras nuevas en los monasterios y en el mismo palacio imperial, recoge y hace revisar los manuscritos de la literatura latina, combate la herejía de Félix y Elipando, y compone los tratados filosóficos de *Ratione animæ*, de *Virtutibus et vitiis* y diálogos sobre gramática, retórica y dialéctica, sín originalidad, pero con regular estilo, hasta que fallece de Abad en el monasterio de San Martín de Tours en 804.

La Escolástica ha recibido este nombre de ser la filosofía que se enseñaba en las escuelas en la Edad Media. Probablemente el término escolástico σχολαςτιχος se tomó de los antiguos romanos, quienes á su vez lo recibieron de los griegos, porque ya Teofrastro lo usa como técnico en una carta que escribe á su discípulo Fanias. La Escolástica es una filosofía esencialmente dogmática, cuyo

fondo es la religión y su forma la lógica aristotélica.

División de la Filosofía escolástica.—Desde el siglo IX al XIII la filosofía permanece completamente subordinada á la religión á quien sirve (Escolástica teológica). Si la religión es la cristiana (Escolástica teológica cristiana), si mahometana (Escolástica musulmana), y si judía (Escolástica judáica). En el siglo XIII se intenta unificar la religión con la filosofía, pasando ésta de mera servidora á compañera de la Teología (Escolástica filosófica); pero la concordia entre el nominalismo y el realismo desaparece en el siglo XIV, y se inician las luchas entre la razón y la fé (decadencia de la Escolástica).

Fuentes para la Filosofía escolástica cristiana. Luís Vives «de causis corruptorum artium» en sus obras, Basilea 1555. *C. D. Bulaeus*, hist. universis. Parisiensis. Paris 1665-75.—*Jac. Brucker*, hist. crit, philos, t. III Leipzig 1743 p. 709-912.—Tenneman y Ritter en sus Historias de la Filosofia. En los tiempos modernos: *Barthe Haureau* de la philosophie scolastique 2 t. Paris 1850 Alb. Stockl. Gesch. der Philos. des Mittelalters t. I-III 1864-66.—*Jab. Bach*, di Dogmen-geschicte des Mettelalters vom cristolog. Stand punkte, Wiena 1873.—*Charles Thurat* de l'organisation de l'eusegnement dans l'université de Paris au mayen-age, Paris y Besanzon 1850.—*Math Schneid* Aristoleles i. d. Scholastik. 1875.—*Salvat. Talamo* l'Aristotelismo nella storia della filosofia Siena 1882 *H. Demble* d. Universitaten des Mittelalters 1 t. Berlin 1895.

ESCOLÁSTICA TEOLÓGICA CRISTIANA

El que pasa por iniciador de la escolástica teológica cristiana es *Juan Escoto ó Erigena*. Para él la verdadera filosofía es la verdadera religión y la verdadera religión la verdadera filosofía. Distingue en el alma tres movimientos: el de la inteligencia pura, el de la razón y el de los senti-

dos; por el primero conocemos á Dios en sí; por el segundo como causa y principio; por el tercero mediante las cosas visibles y finitas. El objeto de la ciencia es la naturaleza que divide en increada y creante, esto es, Dios, que posee y es fuente de toda vida; creada y creante, las causas primeras, por las que Dios realiza su obra; creada é increante, los seres que componen el universo; é increada é increante, Dios como el fin á que vuelven todas las cosas. Dios es para él la suprema unidad; simple, y sin embargo, múltiple, porque de su bondad depende todo, desde lo más general hasta lo más particular; géneros, especies, individuos y propiedades. Doctrina que tiene por base la teoría de las ideas de Platón y que comienza la célebre cuestión de las Universales, que ha hecho decir que toda la escolástica es el desenvolvimiento de una frase de Porfirio.

San Anselmo, Arzobispo de Cantorbery, dice que los universales existen por sí mismos *(ante rem)* y los percibimos por una facultad superior á los sentidos, por la razón, juez y criterio supremo de todos los conocimientos humanos *(ratio quæ princeps et judex omnium debet esse)*, lo que lo llevó á su famosa prueba ontológica de la existencia de Dios: Dios existe por cuanto es la idea más elevada y perfecta que podemos concebir *(existit procul dubio aliquid, quo majus cogitari non potest, et in intellectu et in re)*. Dios es, pues, el Sér de todo sér, el Bien de todo bien, *quoniam omne quidquid est, per unum aliquid esse necese est.* De su esencia, en su esencia y por su esencia son todas las cosas. *(Ex ipsa summa essentia et per ipsam et in ipsa sunt omnia.)* Dios saca al mundo de la nada como al pobre á que se hace rico; crea al hombre y le ha dado la razón á fin de

que lo conozca y lo ame para merecer de este modo, después de esta vida, el premio ó la condenación eterna. *Roscelino*, por el contrario, cree que los universales son meros nombres *flatus vocis:* no podemos conocer más que por los sentidos, y éstos no nos ofrecen más que individuos, lo que le llevó á negar la Trinidad: ó no hay mas que un Dios ó hay tres; si hay tres son seres distintos separados sin relación de conexión, fundando así el nominalismo, según el cual los universales no tienen sino existencia derivada de las cosas *post rem.* Extremó el realismo su discípulo *Guillermo de Champeaux*, sosteniendo que los universales son lo esencial, de los que los individuos son meros accidentes. *Abelardo*, formando un término medio entre las doctrinas anteriores, enseña que los universales no tienen realidad en sí, sino sólo en nuestra inteligencia, fundando así el conceptualismo. *David de Dinan* dedujo del realismo un racionalismo panteísta *omnia sunt Deus et Deus est omnia*, negando, por consecuencia, los dogmas de la Trinidad y la Eucaristía.

Juan Escoto ó Erigena, primer filósofo que se menciona en la escolástica, es de nacionalidad escocesa, pero nació probablemente en Irlanda; se educó en la Córte de Carlos el Calvo, príncipe muy instruído é iniciado, merced á los regalos de Miguel el mudo, en todas las sutilezas de la Teología bizantina. Escoto conocía el griego y conocía bien los teólogos griegos Orígenes, San Gregorio de Niza, San Gregorio Nacianceno, y, sobre todo, el falso Dionisio, cuyas obras tradujo. No es un mero traductor, es un gran intérprete de la teologia helénica. La aplicación que hizo Escoto de sus teorías teológicas á muchos dogmas, y muchas de las que sostiene en su libro «División de la Naturaleza,» excitaron en la Iglesia de Occidente una profunda antípatia y una casi universal repugnancia. Por la teoría de la predestinación, en que exagera las ideas de San Agustín, fué condenado el libro de Escoto en los Concilios de Valencia y Langres en 855 y 959.

Cuestión de los universales.—Porfirio en la introducción á las

obras de Aristóteles, al tratar los conceptos género, diferencia, especie, propiedad y accidente, se pregunta si tienen realidad ó si son meras palabras, y fórmulas estas tres preguntas; los géneros y las especies (ó sea los universales) tienen existencia substancial ó la tienen sólo en nuestro entendimiento; si tienen existencia real son substancias corpóreas é incorpóreas; y si son aparte de los objetos perceptibles por los sentidos ó están en los mismos objetos, proponiéndolas como una cuestión muy difícil, que debe resolverse. A resolverla se dirigieron todos los escolásticos de la Edad Media, dividiéndose en este respecto en *realistas* los que entienden que los universales tienen realidad independiente de los objetos, y en *nominalistas* los que suponen que sean meras palabras (flatus vocis) sin realidad en sí mismos. Los principales representantes de estas direcciones, las fórmulas que las caracterizan y los intermedios que se inventan, figuran en el siguiente esquemma:

NOMINALISMO	REALISMO
Roscelino (universalia post rem)	*San Anselmo* (Universalia ante rem)

Abelardo
Universalia in re

Sto. Tomás de Aquino Universalia ante in Dei intellectu, post in re	*Duns Escoto* Universalia in Dei intellectu, sed in re accidentaliter.
Guillermo de Ocampo renovador del nominalismo	*Waltero Burlaig* Enemigo de Ocampo

Francisco Suárez
en potencia en las cosas en acto en el entendimiento.

Nació *San Anselmo* en Aosta en 1033. Discípulo y sucesor del ilustre Sanfranco en la abadía de Bec, lo fué más tarde del mismo en el arzobispado de Cantorbery, donde murió én 1109. Sus principales obras filosóficas son el *Monologium* y el *Proslogium*, escritas cuando era abad de Bec, la primera, con un espíritu platónico adquirido en la lectura de San Agustin; en la segunda es donde se halla la prueba ontológica, combatida ya en su tiempo por Gaunillón, monje de Marmontiers, en su libro *Pro insipiente*, á que

contestó San Anselmo en su *Apologético*. De la vida de *Roscelino* sólo se sabe que era canónigo en Compiegne y se supone que aprendió sus doctrinas de un cierto Juan apodado el *Sofista*. Afirmando que nada existe en general, sino sólo individualmente, aplicó esta doctrina á la Trinidad, que fué condenada por el concilio de Soissons en 1902, dando así al nominalismo naciente cierta marca de herejia. *Guillermo de Champeaux*, discípulo de Anselmo de Laón, nació á fines del siglo XI, y fundó una escuela entre cuyos discípulos se contó Abelardo, que poco después se declaró adversario suyo. Sus doctrinas sólo nos son conocidas por el testimonio sospechoso de Abelardo, según el cual enseñó primero que «*Eamdem essentialiter rem totam simul síngulis suis inesse individuis, quorum quidem nulla esset in essentia diversitas, sed sola accidentium multitudine varietas*,» y que después modificó esta opinión diciendo que la identidad de los individuos de un género no viene de su esencia, porque ésta está en cada individuo, *non essentialíter sed individualiter*, sino de ciertos elementos que se hallan en todos los individuos sin ninguna diferencia *(indifferenter.)* Discípulo de los dos filósofos anteriores fué *Abelardo*, nacido en 1079 cerca de Nantes. Después de varias vicisitudes provocó á su maestro sobre la cuestión de los universales, y Guillermo hubo de confesarse vencido. Esto le valió tan inmensa popularidad, que, de todas partes acudían á escucharlo, llegando á contar en su cátedra cinco mil oyentes, entre ellos el famoso Arnaldo de Brescia. De esta época datan sus románticos y trágicos amores con Eloísa. Habiendo entrado por consecuencia de ellos en la abadía de San Dionisio, no tardó en ceder á las súplicas de sus discípulos, y además de volver á la enseñanza escribió la *Introducción á la Teología*, obra que se censuró no sólo por la novedad de sus doctrinas, sino por haber enseñado sin pertenecer á ninguna escuela, *sine magistro*. Denunciado como herético fué condenado en el concilio de Poissóns á quemar el libro por sus propias manos. Absuelto, condenado, vuelto á absolver termina sus días en un monasterio sumiso á la Iglesia muriendo en 1142. Remussat dice de Abelardo que «fué más original por su talento que por sus ideas» Y Víctor Coussin que «la aplicación regular y sistemática de la dialéctica á la teología es qnizás el título histórico más brillante de Abelardo». *David de Dinant* debió vivir en la corte pontificia de Inocencio III y se le atribuyen dos escritos: *de toniis hoc est de divinibus*, que recuerda el título de la obra de Er!gena y *cuaterni* ó *cuaternali*.

ESCOLÁSTICA MUSULMANA

La necesidad de sistematizar las nuevas doctrinas religiosas y de aplicarlas á las diversas relaciones de la vida origina entre los pueblos mahometanos un movimiento análogo al de la escolástica cristiana. Era preciso ver de conciliar la unidad simplicísima de Dios con los atributos divinos, la predestinación con la libertad del hombre. Por otra parte, el Corán no era reputado sólo como código religioso, sino que se le consideraba también civil y político y había que deducir de sus sencillos preceptos todo el derecho público y privado. Medios para ocurrir á esta necesidad ofrecieron las traducciones siriacas de las obras de Aristóteles que los árabes encontraron al derramarse como conquistadores por el Asia. Formose así una escolástica musulmana; pero en la que, á diferencia de la cristiana, tanto por las especiales aptitudes del pueblo arábigo, como por haber conocido, aunque de segunda mano, la física aristotélica y las circunstancias que precedieron á la introducción de la filosofía en la corte de los califas, predomina la tendencia hacia el estudio de las ciencias naturales en que los pensadores árabes hicieron notables adelantos, si bien mezclados con aquellos ensueños tan propios de la fantasía oriental y de las escuelas místicas en que aprendieron.

Desde que cesó el primer entusiasmo que despertó la nueva doctrina comenzaron las herejías. Los *kadritas* (de *kadr*, poder, libre arbitrio) decían que las *cosas son enteras*, esto es, que ninguna fatalidad influye sobre la voluntad

del honmbre; los *djabaritas*, por el contrario, que el hombre por sí nada puede y que todas sus acciones son el resultado de una fuerza irresistible *(djabar)* pero lógicamente negaban á Dios todos los atributos, haciendo de Él un ser abstracto sin cualidades y sin acción. En cambio los *cifatitas* (de *cifat* atributo) tomando á la letra las palabras del Corán, cayeron en un grosero antropomorfismo. De todas estas escuelas nacieron los *motazales* ó disidentes, que, aunque divididos en muchas sectas, convenían en no reconocer en Dios atributos distintos de su esencia y en proclamar la libertad del hombre y la justicia divina, por lo que se llamaron *axab aladl gualtauhid* (partidarios de la justicia y de la unidad.) Sosteniendo además que por las solas luces de la razón podemos alcanzar todo lo necesario para salvarnos, pusieron en boga el *ilm-el-calâm* (ciencia de la palabra), especie de teología escolástica, que es el tránsito á la filosofía.

Conocieron los árabes las obras de Aristóteles mediante los sirios cristianos. Ya en tiempo de Mahoma vivieron médicos árabes que eran sirios nestorianos y aun los monjes nestorianos tuvieron relaciones con Mahoma; sin embargo, desde la conquista de la Siria y la Persia por los mahometanos, desde el advenimiento de las Abasidas es cuando empieza á introducirse entre los árabes la Medicina y la Filosofía. Sirios cristianos traducen los autores griegos de Medicina y Filosofía, primero al sirio y después al árabe. Durante el imperio y por encargo de Almamum (813-833 de J. C.) se traducen por primera vez al árabe los escritos de Aristóteles bajo la dirección de Juan Ibn-al-Batrik (médico muy distinguido) traducción que en parte hemos recibido y que puede calificarse de muy fiel, pero

de muy poco elegante. El renombrado Honain Ishak, nestariano que floreció en tiempo de Matawakkilo, dirigió en Bagdad una escuela de intérpretes compuesta de sirios que sabían griego y árabe y á la que pertenecieron su hijo Ishak ben Honain y su sobrino Habeisch-el-Asam. Allí se traducen al sirio y al árabe no sólo las obras de Aristóteles, sino muchas de los antiguos aristotélicos (Alejandro de Afrodisia, Temistio) y de los intérpretes del Neoplatonismo (como Porfirio y Ammonio) de Galeno y de otros. En el siglo X se hacen nuevas traducciones de las obras de Aristóteles, de Teofrastro, de Alejandro de Afrodisia, de Temistio, de Siriano, de Ammonio, etc., por sirios cristianos, entre las que son las más importantes las de los nestorianos Abu Bischr y Mattá, Jalija ben Adi é Ira ben Zara. De estas traducciones se sirvieron Alfarabí, Avicena, Averroes y otros filósofos. También se traducen la República, el Timeo y las Leyes de Platón. Averroes conoció y comentó en España (1150) la República de Platón y las obras de los neoplatónicos, especialmente las de Proclo. Discípulos de los médicos sirios y cristianos fueron Alfarabí y Avicena.

Fuentes para la Filosofía arábiga. Aug. Schmoldess documenta philosophiæ arabum, Bon 1836 y Essai sur les ecoles philosóphiques cher les Árabes, París 1842—*Baraisson* Mem sur la philos d'Aristote chez les Árabes, París 1844. S. *Munk* Melanges de phi-. losophie juive et arabe, París 1859. Fiedr, *Duterici* die Philosophie des Árabes en X Jahrhundert nach Chs. Leipzig 1876. Heins. Steiner, Di Mutaziliten oder Freidenker in Islam. Leipzig 1883.—Fuentes españolas: Casiri bibliotheca Arabico-hispana, Madrid 1760 y las anteriormente citadas como Historias de la Filosofía.

La filosofía arábiga tiene poco de original. Los que la cultivan son más comentaristas que inventores. Pueden dividirse en filósofos árabes orientales y occidentales.

Filósofos árabes orientales.—Alkendi, más matemático, médico y astrónomo que filósofo, tradujo y comentó los escritos lógicos de Aristóteles y aun escribió sobre cuestiones metafísicas. *Alfarabi* une el aristotelismo con la teoría emanatista neoplatónica. En Lógica sigue á Aristóteles, pero en Metafísica se aparta de él. Es notable su demostración de la existencia de Dios, fundada en el Timeo de Platón y la Metafísica de Aristóteles, y basada en la distinción de lo necesario y lo posible. El ser originario produjo como primera criatura el intelecto (pero no en el sentido de Plotino, sino en el de Aristóteles y los dogmas religiosos), de esta inteligencia emana el alma y esta emanación se dirige á las esferas superiores y á las inferiores. *Los hermanos puros* son una sociedad reglamentada, cuyos miembros formaron un sistema con los elementos ético-religiosos neoplatónicos, aristotélicos, de Ptolomeo y de Galeno y los de los libros de la revelación, doctrina que recuerda la de Alfarabí. *Avicena* es el principe de los médicos y de los escolásticos orientales, aristotélico puro, purifica la doctrina de Alfarabí de la mezcla neoplatónica que tenía. En lógica sienta el principio: «intellectus in formis agit universalitatem.» Distingue los géneros en *ante res* (Entendimiento divino) in rebus (cosas naturales) post res (entendimiento humano). En el conocimiento considera la *intentio príma* (en cuanto conocemos las cosas) y la *intentío secunda* (el conocimíento de nuestro conocimiento de las cosas.) El principio de la individuación lo pone en la materia. Y en el entendimiento humano diferencia el recibido de Dios del adquirido por la educación. *Algazalí* representa la reacción del exclusivismo religioso del Mahometismo contra los filósofos. Después de mostrar que éstos se contra-

dicen y se refutan mutuamente, los combate en veinte puntos (diez y seis pertenecientes á la Metafísica y cuatro á la Física, procurando, sobre todo, destruir el valor del concepto de causalidad, eje de toda filosofía. Algazel dió un golpe de muerte á la Filosofía árabe oriental; solo en España halló quien lo refutura

Alkendi (vivió desde la primera mitad del siglo IX hasta 870). Se le atribuyen cerca de 200 obras cuyos nombres se encuentran en la biblioteca de Kasiri, pero todas las de Filosofía se han perdido. *Abu Nasrllamado Farabí* de Farab (donde nació en el siglo IX) estudió en Bagdad y se educó bajo la influencia de la secta de lo *sufí* de la que luego se emancipó. Murió en Damasco el año 590. De sus obras no nos quedan más que algunos tratados, á saber: su *Ihealolum* (catálogo de las ciencias, existente en la biblioteca del Escorial), que trata: primero *De scientia linguæ*, segundo *De scientia logicæ*, tercero *De scientia doctrinali* (matemáticas), cuarto *De scientia naturali*, quinto *De scientia civili*, su tratado *De la tendencia de la filosofía de Platón y Aristóteles*, (perdido) su *Al-sira al fádhila*. (La buena conducta), tratado de moral, y el *Mabadi-al-majudat* (los principios de todo lo que existe), tratado de Metafísica y Política de que se conserva la traducción hebrea. *Los hermanos puros* formaron probablemente en la segunda mitad del siglo X una enciclopedia compuesta de 51 secciones en la que comprenden todas las ciencias en 4 partes: 1.ª la Propedéutica y la Lógica; 2.ª la Física y la Antropología; 3.ª el alma universal, y 4.ª la Teología. La fllosofía que contiene está formada con elementos neoplatónicos, pitagóricos y especialmente aristotélicos. *Avicena* (Ibn Sina) nació en la provincia de Bokhara en 980, estudió teología, filosofía y medicina y ya en su juventud escribió una enciclopedia científica. Enseñó medicina y fllosofía y escribió sobre todo lo que ha tratado Aristóteles. Compuso más de cien libros. A los ochenta años murió en Julio de 1007, después de haber llevado una vida muy accidentada. Sus «Cánones» de Medicina se han enseñado hasta bien entrado el siglo XVIII. *Algazel* (Al Ghazzali) nació en Tus, (1059), maestro primero en Bagdad, después en Siria, vivió como Sufi muriendo en Altabaron en 1111. Sus obras filosóficas principales son el Macacid al falasifa (las tendencias de los filósofos) y el Thafot al falasifa (Destrución de los filósofos) la primera es preparación de la segunda y en ésta destruye la misma filosofía haciéndola depender de la voluntad arbitraria de Dios.

Filósofos árabes occidentales.—Avempace (Ibn Badcha) combate á Algazalí y tiende á rehabilitar la especulación filosófica, única que puede conducirnos al conocimiento de la naturaleza y con el *auxilio del cielo* al de sí propio y á la unión con el entendimiento activo. Los medios de alcanzar esto último por la sucesiva negación del elemento material del conocimiento hasta llegar á las formas ó ideas especulativas, la más elevada de las cuales es el entendimiento adquirido, por el cual el hombre se reconoce como sér intelectual, llega á ser entendimiento en acción y se identifica con el entendimiento activo, se exponían en su *Régimen del Solitarío,* su obra más original, desgraciadamente perdida. Síguió sus huellas su discípulo *Tofail* en su *Hay-Ibn-Yakdhan.* (El vivo hijo del vigilante) traducido al latín con el títnlo de *Philosophus autodidactus*, en el que Hay, nacido sin padre ni madre en una isla desierta, se va levantando, por la comtemplación de los objetos que le rodean, de lo sensible y material á lo formal é inteligible, hasta que, apartándose de todo lo terreno y no dejando subsistir más que el pensamiento, se encuentra identificado con Diós, y encontrándose más tarde con un piadoso anacoreta halla que las verdades filosóficas y las religiosas son en el fondo absolutamente idénticas. Lo que fué para la filosofía árabe-oriental Avicena fué para la occidental *Averroes.* En Lógica sigue ciegamente á Aristóteles que considera como el fundador y el que ha dicho la última palabra en la ciencia del conocimiento. En la materia, dice, existen, en cierto modo, formas que se desarrollan mediante las superiores y supremamente por la divina. El convencimiento de la existencia de Dios no ha de fundarse en autoridades sino en demostración racional. En el co-

mentario al libro doce de la Metafísica compara el entendimiento activo en el hombre con el Sol; como el Sol por su luz produce la visión, así el entendimiento activo produce el conocimiento. Sostiene que el entendimiento potencial y el entendimiento activo tienen la misma substancia; (es potencial en cuanto recoge las formas, activo en cuanto las forma). «El entendimiento potencial (según la tradución de Munk) es una cosa compuesta de la disposición que existe en nosotros y de un intelecto que se une á esta disposición y que en tanto que es y se une, es un intelecto en potencia, y no llega á intelecto en acto mientras no se une á esta disposición.» Averroes, dice, *intellectus materialis non est passivus sed immistus.* El entendimiento activo ejerce dos acciones sobre el entendimiento pasivo. La primera, en tanto que ésta no ha perfeccionado su ser, en tanto que no ha pasado á inteligencia recibiendo las formas inteligibles; la segunda consiste en atraer á sí el enteudimient o adquirido, que entonces se borra porque la forma más fuerte hace desaparecer la más débil; pero esta conjunción no va más allá de esta vida, no habiendo nada de eterno más que el entendimiento universal; las nociones generales que de él emanan son imperecederas en la humanidad, pero nada queda de ellas en la inteligencia individual que las recibe. La terrible persecución de los almohades cortó el libre vuelo del pensamiento reflexivo de los musulmanes españoles, pero no impidió que sus trabajos, mediante las traducciones hebraicas de las latinas hechas en Toledo y en Narbona, influyeran en los pensadores cristianos determinando el movimiento que se ha llamado escolástica filosófica.

Sabemos que la filosofía habia penetrado ya en Córdoba en

tiempo de Mahomet, quinto sultán omeya. En tiempo de Abderramán III encontramos á *Ibn-Masarria*, panteista, que había estudiado en las traducciones de ciertos libros griegos, que los árabes atribuyen á Empédocles. Acusado de impiedad, tuvo que marchar á Oriente. Sabemos también que de la espléndida protección que Alhakén II dispensó á los literatos, no fueron excluidos los filósofos; pero Almanzor, á quien se tachaba de serlo, para acallar murmuraciones hizo separar por los ulemas más reputados en la gran Biblioteca de Alhakén las obras filosóficas y astronómicas, y las quemó por sus propias manos. La persecución que inició contra los filósofos no produjo más resultado que el que éstos se ocultaran. Necesitamos bajar hasta el período de los almoravides para encontrar un pensador con nombre propio y de ideas conocidas. Éste es el que los escolásticos llaman *Avempace*, evidente corrupción de *Ibn-Badja (Abu-Becr Mohimed ben-Yahya)*, por sobrenombre *Ibn-al-Zayeg* (el hijo del platero), que nació en Zaragoza á fines del siglo XI, se estableció después en Sevilla, y por último pasó al África, muriendo en Fez en 1138. Además de algunas obras de medicina y de matemáticas, compuso comentarios á muchos tratados de Aristóteles, especialmente sobre la *Física*, *De la Generación y Corrupción*, algunas partes de la *Meteorología* y los libros que siguen á la *Historia de los animales*. Entre los originales que dejó incompletos se cuentan varios tratados de Lógica (existentes en la biblioteca del Escorial), el del *Alma* y el del *Régimen del Solitario* que es el más importante. Cítanse además como suyos el *Tratado de la Conjunción del Entendimiento con el Hombre* y su *Carta de Despedida*. *Abu-Becr Mohammed ben Ad-el Melic Ibn Tofail* nació en Wadi-Yasch (Guadix) en los primeros años del siglo XIII, y se hizo célebre como médico, matemático, astrónomo, filósofo y poeta. Murió en Marruecos en 1185. De sus obras no nos queda más que una; sabemos, sí, que escribió de medicina, Casiri habla de un libro titulado *Misterios de la sabiduría oriental*. Discípulo de Ibn--Badja, escribe su celebrada novela filosófica (Leibnitz gustaba mucho de su lectura), Hay-Ibn-Yakdhan (El vivo hijo del vigilante) traducido al latín con el título de Philosophus autodidactus. Cuenta Abdel-Wahid que deseando Abu-Yacub-Yusuf encontrar un sabio que le hiciera un análisis claro y razonado de las obras de Aristóteles, Tofail, su discípulo le presentó á *Averroes*. Éste cuyo verdadero nombre es *Abu-el-Walid Mohamed Ibn-Ahmed Ibn-Roschd*, nació en Córdoba á principios del siglo XII. Ibn-Roschd estudió el *fik'h* ó sea el derecho teológico musulmán; después cursó la medicina y la filosofía. Hacia el fin de su vida fué confinado á Elisana (Lucena), pero habiendo influído algunos personajes de Sevilla se le levantó el destierro y fué á Marruecos, donde murió en 1198.

Con razón ha merecido Ibn-Roschd el epíteto de *el Comentador*, creía que Aristóteles había llegado al más alto grado de la superioridad humana, á cuyo pensamiento nada importante se podría añadir. Acerca de él escribió tres especies de comentarios: los comentarios medios, los grandes comentarios y una especie de resúmenes de su doctrina, que expone en su propió nombre. Escribió además multitud de tratados particulares, entre los que citaremos la *Destrucción de la Destrucción*, en que refuta á Algazali, *La refutación de la división de los seres de Ibn-Sinna*, el *Tratado del intelecto material ó de la posibilidad de la conjunción. Sobre el verdadero sentido de los dogmas religiosos* (existente en árabe en el Escorial), *La concordancia entre la Religión y la Filosofía* y el *Análisis de la Metafísica de Nicolás*. La teoría del entendimiento separado produjo gran sensación entre los escolásticos cristianos. Refutáronla Alberto Magno, Santo Tomás y Raimundo Lulio, dividiendo á los aristotélicos en dos campos, hasta el punto de que León X tuvo que condenar en una bula las doctrinas del filósofo árabe.

ESCOLÁSTICA JUDÁICA

También penetra la Filosofía en la Sinagoga; la kábala y las doctrinas platónicas y aristotélicas modifican profundamente el antiguo pensamiento del pueblo judío. La kábala comprende dos libros, Jerizah (creación) y Sohar (resplandor). El Jerizah se consideraba ya como un libro muy antiguo en el siglo X, y, sin embargo, debió componerse á mitad del IX. La doctrina del Sohar es de principios del siglo XIII; procurando la semejanza con las antiguas teorías judaicas, se inventó por Isaac el ciego, sus discípulos Esra y Asriel y otros enemigos de Maimonides; fué reproducida en el mismo siglo por un judío español, que probablemente sería Moisés ben Tob de León, y completada después con adiciones y comentaríos. La tradición hace remontar la antigüedad del Jezirah hasta Abraham, ó al menos hasta el Rabí Akiba, y la del libro del Sohar hasta

Simeón ben Jocai, discípulo de Akiba. La tradición no se equivoca enteramente. Las doctrinas fundamentales kabalistas es cierto que son muy antiguas, pero en su desenvolvimiento han recibido el influjo de las teorías griegas, especialmente el de las de Platón, acaso el de la filosofía religiosa de los judíos alemanes, y seguramente el de las neoplatónicas.

El pueblo judío, al contacto con civilizaciones extrañas, primero con la persa, después con la helénica y romana, y más tarde con la cristiana y mahometana, despertó su conciencia y procuró ensanchar el exclusivismo de sus creencias religiosas. Jehovah era pensado por el vulgo como el más espiritual, el supremo, el único que existía sobre el espacio y el tiempo, sirviéndose para sus relaciones con el mundo de seres intermedios. Los esenios aceptan con entusiasmo una teoría de los ángeles muy parecida á la de los persas; en Alejandría la doctrina de los atributos se mezcla con la teoría de las ideas platónicas y la del logos estoico, y en los libros de Filon hemos visto que con el logos y los eones ha penetrado el gnosticismo entre los judíos. En los primeros siglos del Cristianismo se introduce entre los rabinos un misticismo simbólico, cuyos antecedentes se encuentran principalmente en dos pasajes de la Biblia; el de la Historia de Moisés en el primer libro del Pentateuco y el de la visión del carro celeste (del Merkabah) en las profecías de Ezequiel. En los siglos posteriores se formó la gnosis de la kábala, en la que todo, desde lo más pequeño hasta lo más elevado, proviene de Dios mediante un proceso gradual de emanaciones.

La kábala, según Ad. Frank, tiene su origen en los libros de la Biblia y en el influjo de la religión de Zoroastro sobre los judíos,

añadiendo que en la formación de las doctrinas entran indudablemente elementos platónicos. Munk afirma que los sirios que profesaban una doctrina medio mística, medio filosófica, aportaron la gnosis cristiana para la formación de la kábala. Después han penetrado en ella elementos neoplatónicos, sean tomados de los libros originales ó de traducciones árabes y de la filosofía de Ibn Gebirol. El libro llamado Jezirah contiene los principios de la doctrina de la divinidad del mundo y de las relaciones de Dios y el mundo. Los números (sepiroth) y las letras, elementos de la palabra divina que están grabados en un aire superior á los límites del mundo físico é intelectual, son la base del alma del mundo y de toda la creación.—El Sohar comprende todo un sistema de Metafísica y Teología. El infinito, en cuanto se distingue de lo finito, es el sér en la entera concentración consigo, cuyo nombre significa en la Escritura yo soy, y cuyo símbolo es el punto, la más pequeña de las letras hebráicas, el iod. De esta unidad indivisible salen paralelamente dos sephirot, uno activo y masculino y otro pasivo y femenino, de cuya unión misteriosa nace un tercero; de esta trinidad á su vez se originan otras del modo siguiente: EN-SOPH—CORONA—Sabiduría: Inteligencia—CIENCIA—Fuerza, Justicia, Grandeza, Gracia—BELLEZA—Gloria: Triunfo—FUNDAMENTO.—REINO. Estos diez sephirot forman el hombre ideal ó celeste Adam Kadmón. Como se vé, estas tres trinidades se reunen en una más elevada, la corona el sér absoluto, la belleza el sér ideal, y la monarquía el sér manifestándose en la Naturaleza: el primero llamado también el anciano de los días, el segundo el rey, el tercero la reina ó la matrona. Después que Dios se ha engendrado en algún modo á sí mismo, engendra en forma de emanación, en grados siempre descendentes, el mundo de la creación formado por los espíritus puros, el mundo de la formación ocupado por los cuerpos celestes y el mundo de la acción, el mundo terrestre. Los ángeles son los mensajeros ciegos de la voluntad divina como las fuerzas cósmicas. El hombre es la imagen del hombre celeste: cada una de las partes de su cuerpo corresponde á una del mundo; su espíritu es imágen de la trinidad divina y consta de una parte ó mejor persona superior, asiento de las facultades contemplativas, el alma, donde reside la voluntad, y otra parte inferior, principio de los instintos, de las sensaciones y demás fenómenos que se refieren á la vida animal: la primera es una emanación directa del Verbo ó el Edem celeste; la segunda de la belleza, en que se reúnen la misericordia y la justicia y la vida animal de la monarquía. Reconocen además en el hombre otro principio, la forma exterior del cuerpo, semejante á los feruer persas. El hombre es libre, más su libertad es un misterio impenetrable: si en esta vida no adquiere la conciencia

de sí y de su origen, comenzará otra y otras hasta que la adquiera. La Creación es un acto de la bondad de Dios, es una bendición; nada, por consiguiente, es absolutamente malo ni debe ser maldito para siempre. Por los Kabalistas posteriores y por los historiadores se han formulado estas cuestiones: Los sefiroth se distinguen realmente de Dios? (como ha pretendido el Rabí Menakem Recanati y modernamente H. Joel) ó son momentos de la existencia de Dios, que, sólo subjetivamente podemos diferenciar? (como entienden Cordovero y el Rabí David Abbi Simra) ó Dios está sobre, no fuera sino existiendo en ellos mismos? (como piensa Frank tomando por base la opinión de Cordovero).

Fuentes para la filosofía judaica.—Sal. Munk, melanges de philosophie juive et árabe p. 461-511: Esquisse historique de la philosophie chez les juív.—*D. Kaufman* Geschichite des Attributemlehere in der judischem Religions-philosopbie d. Mittelalters von á Saadja bis Maimuni, Gotha 1877. *Mor. Eisler* Vorlesungen ub. d. judischem philosophien d. Mittelalters; la 2.ª parte contiene la filosofía y religión de Maimonides, Wiena 1873, la 1.ª una exposición del sistema de Saadja, Bachja, Ibn Esra, Wiena 1876, y la 1.ª exposición de los sistemas de Gersoni de Chasdai Crescas y Josef Albo, Berlín 1884. *Spiegler* der Philosophie des Judenthúms 1879. *Fuentes españolas.—Rodríguez de Castro*, Biblioteca Española 1871. *Amador de los Ríos*,—Historia social política y religión de los judíos de España y Portugal 3 t. Madrid 1875.

A los primeros teólogos judíos que admiten la filosofía pertenece la secta de los karaitas (761 de J. C.), los cuales exponen sistemáticamente la tradición talmúdica, tomando por modelo la dogmática árabe. A los karaitas les siguen los *rabinos*. El más importante de los rabinos es *Saadja* ben Joseph al Fajumi. Los puntos cardinales de su doctrina son: Unidad de Dios con variedad de atributos, sín variedad de personas; los principales atributos, la vida, la omnipotencia y la sabiduría; creación del mundo de la nada, no de una materia preexistente, infalibilidad de la revelación, libertad de la voluntad, y unión de las almas con sus cuerpos en la resurrección. Aunque la teoría es ortodoxa dentro del judaísmo, está algo influída por Aris-

tóteles, bastante par los Matecallemin árabes, y expuesta en la misma forma que éstos exponían las materias religioso-filosóficas.

Ibn Gebirol (conocido en la escolástica cristiana con el nombre de Avicebron) es el primer representante en España de la filosofía judía. Sostiene que es necesario que exista entre el creador y el mundo invisible un sér intermedio que los diferencie y los una. Este sér es la voluntad divina, producida por Dios, y que crea y mueve el mundo. (En Ibn Gebirol hay pasajes en que parece que esta voluntad es una hipótesis distinta de Dios, y otros en que es el mismo Dios en cuanto fuerza). Grados de esa voluntad son la materia y la forma universales, el espíritu del mundo, y el alma del mundo, de la que salen las almas, vegetal, animal y pensante, y por último la naturaleza, que constituye el mundo visible. El mundo corpóreo está formado en vista del espiritual, y todo lo visible tiene su modelo en lo invisible. Ibn Gibirol argumenta así: todo lo que es susceptible de subsistir cae bajo el concepto de subsistencia, por tanto tiene subsistencia; por tanto todo lo susceptible de subsistir está unido con lo que realmente subsiste; pero esta unidad no puede darse en la forma, porque la forma de un objeto mediante su propiedad y diferencia lo separa de todo otro objeto; se da por tanto es la materia, y en la materia en el sentido más general (materia universalis) que luego se determina como materia corpórea y espiritual, Como las formas no tienen existencia sino con la materia, tampoco pueden existir las formas inteligibles sin su materia correspondiente. Sólo Dios no tiene materia y puede ser llamado propiamente forma. *Bahaja ben Josef* en su obra moral sobre los deberes del corazón, prefiere la mo-

ralidad interna á la externa legalidad. El poeta *Judá ha Levi* representa una reacción, en primer término, contra la filosofía griega y en segundo contra la teología cristiana y musulmana, y fundándose en la doctrina judaica, explicada por los rabinos, y en el libro Jourah, que hace remontar al patriarca Abraham. *Abraham ben David* de Toledo intenta unificar la religión judía con la filosofía aristotélica; censura duramente las teorías de Gebirol y el tema principal de la suya es demostrar la libertad humana.

Maimonides. Se propone conciliar la Biblia con la filosofía. Para esto modifica y aun combate algunos puntos del sistema de Aristóteles, y respecto de la primera busca en la lengua misma el fundamento de sus interpretaciones alegóricas, porque no hay nada en la ley de Dios que no tenga una razón física, histórica ó metafísica. Todas las ciencias tienen por objeto hacernos gozar de la vista de nuestro Padre y de nuestro Rey; pero entre ellas ocupa el primer lugar la Metafísica, á la que sigue la Filosofía, en que incluye la Psicología y por último, las Matemáticas y la Lógica. En Psicología admite que la inteligencia es el único principio que sobrevive al organismo, por lo que explica la resurrección de los cuerpos como un símbolo. Si la inteligencia es la parte más noble de nuestra naturaleza, conocer á Dios y amarle es el fin supremo de la vida; pero reprueba el ascetismo recordando que la Escritura impone al nazareno una expiación por haber pecado contra sí mismo; todas nuestras acciones deben ser reguladas de modo que formen una escala de perfección, apreciando nuestras necesidades en justa medida, cuyo límite es la relación al fin supremo y al principio inmortal de nuestra existencia. Así el sabio debe casarse no por placer, sino

para conservar por la continuación de nuestra especie el conocimiento de Dios sobre la tierra. La razón y la ciencia son la fuente de la verdad y el culto más puro que podemos ofrecer á Dios; la Escritura Santa no enseña otra cosa, pero se sirve de símbolos y de alegorías para llamar la atención de la generalidad. No hay, sin embargo, término de comparación posible entre el Creador y la criatura; así de Dios sabemos no lo que es, sino lo que no es. Negando la existencia de atributos positivos en Dios, incompatibles con la esencia simple é indivisa, lo que le lleva hasta negar la unidad y la existencia, admite en Él atributos negativos, entre los que comprende no sólo los metafísicos (la unidad, la infinidad, la eternidad, la inmaterialidad, etc.), sino los personales, como la conciencia, en la que se identifican el que entiende y lo entendido. Enseña que el mundo ha tenido principio, pero no cree que tendrá fin; supone que el Universo está compuesto de cinco grandes esferas (la escala de Jacob) que giran alrededor de la tierra; ellas y cada una de las estrellas y planetas ejercen influjo de una manera particular sobre la tierra; la luna sobre el agua, el sol sobre el fuego, los planetas sobre el aire, etc. El mal no es más que una privación; la Providencia divina no alcanza á los individuos más que cuando éstos son inteligentes y libres; respecto de los demás, obra sólo sobre las especies, dejando á los individuos entregados á las leyes generales de la naturaleza.

En los siglos XIII y XIV la filosofía árabe aristotélica, perseguida por los poderes mahometanos, encuentra un asilo en los judíos de España y Francia, especialmente en la Provenza, en la que se traducen los libros de los árabes al hebreo y se hacen nuevos comentarios. Por los

judíos se tradujeron (en el siglo VIII y IX) al latín las traducciones árabes de las obras de Platón y las aristotélicas, y por este camino llegó la filosofía peripatética á conocimiento de los escolásticos cristianos, los cuales, hasta mucho tiempo después, no tuvieron versiones directas del griego.

Saadja (892-942) nació en Fajjum en Egipto, fué designado para dirigir la Academia de Sora en Babilonia (928), era un afamado poeta religioso. En 932 escribió su obra maestra de filosofía religiosa, en la que combate á los atomistas, emanatistas, dualistas, Empédocles, los sofistas, los excépticos y la religión cristiana. *Salomón Ibn Giberol*, que Munk ha demostrado que es el mismo que el poeta de este nombre, nació en 1020 ó 1021 en Málaga, se educó en Zaragoza, figuró como poeta religioso, moralista y filósofo, desde 1035 hasta 1070. Autor en poesía de la «Corona real,» se le atribuyen varias obras filosóficas; la más importante es la «Fons vitæ» (Mekor chajjim) que conocemos por traducciones latinas, una de las que se conserva en la Biblioteca Colombina de Sevilla. Las fuentes de esa obra son: los Elementæ teologiæ de Proclo, el pseudo Empédocles, el pseudo Pitágoras, la falsa Teología de Aristóteles y quizás el libro *de causis*. Más que entre los judíos y los árabes influyó la filosofía de Ibn Gibirol entre los cristianos, especialmente en la dirección escolástica representada por Duns Escoto. *Bahaja* en su obra titulada «Deberes del corazón,» distingue éstos, entre los que cuenta el amor y fidelidad á Dios, sumisión y consideración á la naturaleza de los deberes orgánicos, como se distingue la causa del efecto: los primeros son deberes secretos y los segundos públicos. (Algunos Matekallemin árabes hacían la misma distinción.) *Jehuda ha Leví*, castellano, (nació en 1080) es un afamado pneta religioso. En su libro khozari, aprovechándose de la conversión del rey de los khozaris, escribe un diálogo en que este rey conversa con un teólogo cristiano, otro musulmán y un filósofo aristotélico, que no logran convencerlo, alcanzando esta victoria un rabino. *Abraham ben David de Toledo* escribió el año 1161 en árabe, además de una obra de astronomía y de su comentario al Génesis, la obra titulada «La Fé excelsa.» (Emunah Ramah). Existe un ejemplar manuscrito en árabe con caracteres hebreos en la Biblioteca del Vaticano. *Maimonides*, Moisés era hijo del Juez Maimón, nació en Córdoba, 30 de Marzo de 1135; huyó con su padre á causa de la invasión de los almohades á Fez luego á Palestina y á Egipto; vivió en el Cairo, donde murió en 13

de Dic. de 1204, dejando un solo hijo que mereció fama de médico y de teólogo. Las obras de Maimonides pueden clasificarse en médicas, teológicas y filosóficas. Estas últimas son: un pequeño vocabulario de Lógica, ocho capítulos que sirven de introducción al tratado de Abot y que se llaman vulgarmente «Los ocho capítulos de Maimonides;» el libro de la ciencia (Sepher-ha-mada), el «Tratado de la resurrección de los muertos», algunas de sus cartas y pasajes de sus obras talmúdicas, pero principalmente el «More nebouchim» (Guía de los indecisos), consta de tres partes; en la primera expone el sistema de interpretación; la segunda está consagrada á la teodicea y cosmogonia y la tercera trata del mal, de la Providencia y de la libertad, é intenta conciliar la Biblia con la Filosofía.

ESCOLÁSTICA FILOSÓFICA

El conocimiento de la Metafísica, de la Física, de la Psicología y de la Ética de Aristóteles, el de los libros neoplatónicos y el de los comentadores árabes y hebreos, mediante la difusión en la Europa cristiana de sus traducciones hebraicas y latinas, abrió ante la escolástica nuevos horizontes, que, no sólo ensancharon el círculo de las ideas hasta comprender en la filosofía las ciencias naturales; sino que le dió más amplio sentido, tratándose de conciliar la fe con la razón, el nominalismo con el realismo. Es una cuestión muy debatida cuando y por qué camino llegaron los escolásticos cristianos, á conocer, aparte del Organon, las obras de Arístóteles. Dejando á un lado cuestiones críticas es indudable el influjo árabe en la escolástica cristiana, ya Gerberto, luego Papa con el nombre de Silvestre II lo experimentó en las escuelas mozárabes de Córdoba ó isidorianas de Cataluña. El monje Constantino Africano que vivía en 1050 é imitaba la ciencia del Oriente, tradujo en el Monasterio de Montecasino obras de medicina especialmente las de Galeno ó Hipócrates; en 1100 Abelar-

do de Batho conoce los cursos de los árabes y toma de ellos varias proposiciones de Filosofía natural; en 1150 Juan Hispalensis y Domingo Gundisalvo traducen por orden del Arzobipo de Toledo D. Raimundo, del árabe al latín mediante los judíos conversos las obras maestras de Aristóteles y los libros de Física y Metafísica de Avicena, Algazali y Alfarabí y la «Fuente de la vida» de Ibn Gebirol; á Juan Hispalense se le atribuye la traducción de un libro de un médico y filósofo cristiano, Costa ben Luca (vivió entre 864 y 823) titulado *de differentia spiritus et animæ,* libro en que se procuran conciliar los conceptos del alma aristotélico y neoplatónico y se intentan explicar las sensaciones frenológicamente y libro, en fin, que ha influído mucho en Alfredo Anglico, Alberto Magno y Rogerio Bacón. El libro *de Causis* que era una colección de proposiciones neoplatónicas escritas en árabe, se supone que por un judío, David, se difundió en 1150 mediante una traducción latina como si fuera una obra de Aristóteles y tuvo un influjo decidido en el método de exposición adoptado por Alano. La Teología falsamente atribuída á Arístóteles, que es un compendio de los Enneades de Plotino, hecho según parece por Porfirio y traducido luego al árabe, se dió á conocer en 1200 por una versión latina como obra del Estagirita é influyó mucho en la Escolástica.

Fuentes para la escolástica filosófica: Horay, Medi œvi bibliotheca patristica seu euisdem temporis patrologia ab anno 1216 usque ad concilii Tridentini tempora. Seríes prima, comprende, todos los doctores que pertenecieron á la Iglesia latina eu el siglo XIII, Paris 1879—K. Werner d. Scholastik des späterem Mittelalters; el tomo I comprende á Duns Escoto, el II la escolástica posterior á Duns Escoto, y el III los agustinos en la escolástica de fines de la Edad Media, Wiena 1881-83.

Alejandro de Hales es el primer escolástico que ha conocido toda la filosofia de Aristóteles y parte de los comentarios de los filósofos árabes, y que ha expuesto estos conocimientos juntamente con la Teología cristiana. No ha expuesto, sin embargo, las doctrinas filosóficas como tales, sino que se ha servido de ellas en su «Suma de teología» como fundamento de los dogmas teológicos. *Guillermo de Auvernia,* Arzobispo de París, defiende la teoría de las ideas platónicas y la sustancialidad del alma humana contra Aristóteles y los árabes aristotélicos, afirmando que Cristo como unidad de las ideas es la segunda persona de la Trinidad. *Roberto Gretead,* Obispo de Lincoln, conoce las traducciones directas de las obras de Aristóteles y une la doctrina platónica con la aristotélica. *Miguel Escoto* es más un traductor de Aristóteles que un escritor original. *Vincencio de Beuvais* (murió en 1264) es más enciclopedista que filósofo, y *Alfredo Anglico* era enemigo de las ideas que acerca del alma profesaba la Iglesia.

Alejandro de Hales, llamado por su saber «Fuente de las luces,» era descendiente de los Condes de Glocester; entró en la orden de franciscanos, estudió y enseñó en París, donde murió en 1245. Titula su obra «Suma de Teología,» pero no es el primero que usa ese título, antes que él lo usaron Roberto de Metum y Estéfano de Langtón. *Guillermo de Auvernia* nació en Aurillac, fué maestro de teología y Obispo, murió en 1249. *Roberto Gretead* nació en Strodbrook, se educó en París y Oxford y fué canciller de esta Universidad, muriendo en 1253.

Alberto Magno es el primer escolástico que conociendo todas las obras de Aristóteles y los comentaristas árabes, sistematiza la filosofía peripatética en el sentido de los dogmas de la Iglesia de modo análogo á como Maimónides había unido el judaísmo y el Peripato. El platonismo y

neoplatonismo que tanto había influído en el período escolástico arterior, lo utiliza, pero lo subordina al aristotelismo. Acepta los universales en tres sentidos: como universales *ante rem* en el espíritu de Dios (según la doctrina neoplatónica agustiniana), como universales *in re* (según la teoría de Aristóteles) y como universales *post rem* en el entendimiento subjetivo (como limita la existencia de lo universal el nominalismo y el conceptualismo). En la doctrina de la Trinidad distingue el dogma de la teoría filosófica. Combate con la Iglesia contra Aristóteles la eternidad del mundo. En Psicología sostiene la unión de las facultades psíquicas superiores con la substancia del cuerpo, las cuales están en el νους aristotélico, de modo que sólo adquieren en la tierra nó su existencia, sino su actualidad para la que necesitan de los órganos corpóreos. La Ética de Alberto está fundada en el principio del libre albedrío y combina las virtudes cardinales de los antiguos con las del cristianismo.

Alberto de Bollstadt (descendiente de los Condes de este nombre, llamado por su mucha ciencia y universal ilustración «Alberto Magno» y «Doctor universal» nació en el año 1193, estudió en Padua Filosofía, Matemáticas y Medicina, en 1222 ó 1223 ingresó en la orden de Domínicos y viviendo en Bolonia se dedicó á la Teología, enseñó Filosofía desde 1225 en Colonia y otros lugares, en París en 1245, como maestro de Filosofía y de Teología volvió á Colonia y falleció el 25 de Noviembre de 1280.)

La filosofía escolástica llega á su apogeo en el siglo XIII con Santo Tomás y Duns Escoto. *Santo Tomás, doctor angelicus,* en su *Summa Theologiæ* y en su suma filosófica ó *de Fide contra gentes* establece la unidad de la ciencia, por la unidad de su fin, la perfección del hombre, lo que supone entre sus diversos ramos un principio común, una po-

testad directriz que debe corresponder al que se ocupa de cosas más inteligibles, á la Metafísica ó á la Ontología. Los juicios constan de dos elementos, uno material (los términos), otro formal (la relación expresada por la cópula); el primero se adquiere por la experiencia, el segundo se encuentra en el sugeto *(formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente);* pero su fuente primera es la razón divina *(necesse est ponere ideas in mente divina).* Con esta distinción se resuelve la cuestión de los universales. Respecto á la materia son la reunión de propiedades, y, por consiguiente, son *realia á parte rei,* puesto que su materia existe en los individuos; pero la forma es la universalidad, que sólo se obtiene por abstracción, y bajo este respecto los universales no son universales *á parte rei,* sino sólo *á parte intellectûs.* La existencia de Dios no puede probarse *á priori,* puesto que Dios es el principio de todas las cosas, pero puede probarse *á posteriori*: primero por la existencia del movimiento que supone un primer motor, segundo por la relación de causa á efecto que supone una causa primera, tercero por la generación y corrupción de las cosas (su contingencia) que supone un sér necesario, cuarto por la mayor ó menor perfección de los seres mundanos que suponen el sér absolutamente perfecto, y quinto por la tendencia de todas las cosas á un fin común que supone quien las dirige, *sicut sagita á sagitario.* Dios, como el sér primero y necesario, es esencialmente simple, inmutable, eterno, inmenso y uno. Dios está en el mundo como la causa está en el efecto, luego sólo Dios es; las demás cosas *participan del sér,* luego el origen de todas las cosas por Dios, el mundo, no puede ser concebido sino naciendo *ex nihilo sui,* esto es, por la creación propiamente dicha. No puede pro-

barse si el mundo es eterno ó ha nacido en el tiempo, sobre esto sólo la revelación puede decidir; pero pues que no ha sido hecho por el acaso sino por Dios es preciso que en Él esté la forma á semejanza de la cual ha sido creado y por consiguiente que sea la representación de las divinas perfecciones y como el espejo de la divina esencia. Dios produce por su inteligencia todas las cosas porque su inteligencia es su sér. La forma es lo universal, la materia lo que lo limita, toda limitación procede de la materia, pero no de la materia en general sino de la *materia quanta signata certis dimensionibus.* Los seres mundanos se dividen en inmateriales, materiales y compuestos. Los seres inmateriales son exigidos por la misma perfección del mundo, pues si el efecto no puede asimilarse perfectamente á la causa sino cuando la imita en el modo de obrar, y Dios crea con inteligencia y voluntad, es preciso que existan seres inteligentes y voluntarios, esto es, inmateriales. Los seres materiales concurren á la gerarquía del universo, según la cual todos los seres se subordinan según el grado de su perfección. Los seres compuestos son los hombres. El hombre se diferencia por su cuerpo de los demás animales; pero se diferencia todavía más por su alma inmortal. La inmortalidad del alma se sigue de su inmaterialidad, porque una forma pura no puede destruírse ni ser destruída por la aniquilación de una materia; la inmaterialidad corresponde al intelecto por su propia naturaleza, porque una forma adscrita á una materia como, por ejemplo, el alma de algunos animales, puede perecer; sólo lo individual, nó lo universal, es un alma completa, ó sea aquella que, teniendo las facultades inherentes á las substancias sensitivas, locomotivas, apetitivas y vegetativas,

posée la propiedad de pensar. El alma no ha existido antes de este mundo, ni conocer es recordar las ideas vistas en una vida anterior como pensaba Platón. Tampoco posée el alma ideas innatas, su pensar proviene de las sensaciones que se unen en la imagen de las que el entendimiento activo abstrae las formas. El hombre está obligado á hacer lo que le aparezca como bueno y sólo es libre para elegir los medios que le conduzcan al fin. El sumo bien, único que puede satisfacer el infinito anhelo de la voluntad, es Dios. Dios es el bien y la verdad misma y quiere el bien necesariamente; no son las cosas buenas porque Dios quiere sino que las quiere porque son buenas. La conciencia obra en el hombre como *testigo* declarando nuestra libertad, como *estimulante* ó sentido que nos impele al bien, y como *juez* aprobando los hechos buenos y reprobando los malos. Divide las virtudes en naturales y sobrenaturales ó cristianas: las primeras las explica aceptando el sentido que Platón da á las cardinales combinado con proposiciones aristotélicas. Las sobrenaturales ó cristianas, son: fe, esperanza y caridad. El poder, en cuanto principio de orden representa á Dios, en cuanto ejercitado por tales ó cuales individuos á la sociedad.

Santo Tomás de Aquino (Doctor angélico ó Angel de las Escuelas), hijo de los condes de Landolf, nació en 1225 ó 1227 en el castillo de Roccasicca en Aquino (Nápoles); educado primero por los monjes de Monte Casino, entró muy jovén en Nápoles en la orden de los Dominicos y estudió en París, especialmente bajo la dirección de Alberto Magno. Tan poco apegado á los honores dentro del claustro como fuera, jamás quíso aceptar otro cargo que el de profesor, enseñando en París, en Colonia, Bolonia, Roma, Nápoles y otras ciudades. Murió el 7 de Marzo de 1274 en el Convento Cisterciense de Fossa nuova en Terracina, yendo de camino para el Concilio de León. Juan XXII lo canonizó el año 1323. Escribió,

además de otros tratados menores (sobre la *Interpretación*, los *Segundos Analíticos*, la *Metafísica*, la *Física*, el *Tratado del Alma*, los *Parva Naturalia*, la *Política*, la *Moral*, el *Libro de las Causas*, *El Sér y la Esencia*, la *Naturaleza de la Materia*, el *Principio de Individuación*, *El Intelecto y lo Inteligible*, la *Naturaleza del accidente*, etc.), comentarios sobre *Las Sentencias* y las dos *Sumas*, que con razón se han llamado una de las tres maravillas del siglo XIII (las otras dos son la Catedral de Colonia y las *Partidas* del Rey Sabio), en donde principalmente expone su doctrina.

Discípulos de Santo Tomás.—Entre los inmediatos merecen mencionarse: *Egidio de Colonna*, agustino, proclamado «Doctor fundatissimus» (1241-136); *Jacobo de Viterbo* (murió en 1308), y *Tomás Strassburg* (en 1328), que expuso la doctrina agustiniana al modo escolástico. *Hermaus Natalis* (m. 1323), famoso como contradictor del Escotismo. *Tomás Bravardine* (m. 1349), enemigo acérrimo del Semipelagianismo escotista, y *Guillermo Durand* (de S. Porciano) «Doctor resolutissimus» (m. 1331), el que después combatió el tomismo como en aquel mismo tiempo lo combatieron otros muchos escolásticos.

Juan Duns Escoto.—Tendencia semejante á la de Santo Tomás, aunque concediendo valor positivo á la materia, en la que pone el principio de individuación, pues según él (Princip. de las cosas, quæst. 7, art. I y sig.) la materia prima, aun despojada de toda forma, la materia meramente potencial y no seyente de Aristóteles tiene una realidad actual, una existencia positiva y constituye en cada individuo el sér propiamente dicho, muestra Juan Duns Escoto *(doctor subtilis)*, que multiplica las distinciones y la terminología escolástica siguiendo las opiniones contrarias al primero en todas las materias entonces discutibles. Según él, el objeto de la Filosofía es la investigación de la esencia, ó mejor de la algoidad *(quidditas)* de las cosas. Pero de todas las cosas se dan dos ejemplares, uno increado ó la idea en la inteligencia divina, que es su causa activa *(idea in ipsa mente divina causans rem)*, y otro

creado ó el concepto universal ó la especie formada en el espíritu humano de lo percibido por los sentidos (*species, sive conceptus universalis formatus ex re sensibus percepta ab intellectu creato*). La verdad, que nace de la conformidad de la cosa con el ejemplar creado, no es infalible, porque tanto el objeto de que es abstraído el ejemplar como el alma misma que lo recibe son mudables. Así, aunque el ejemplar recibido por los sentidos sea ocasión del conocimiento (*intellectus non potest habere notitiam simplicium nisi acceptam á sensibus*), el verdadero conocimiento se forma en la inteligencia mediante principios inmediatamente evidentes, pues para obtener plena certeza no basta que sepamos por la experiencia lo que es, sino por qué es y por qué debe ser así. La certeza, depende, pues, de un principio superior, de la idea divina en nuestra inteligencia (*est idea divina intellectu nostro radio videndi*). Pero esta idea sólo se nos manifiesta de un modo indirecto (*non radio directo sed reflexo tantum*), el hombre no ve directamente á Dios, lo ve en sus obras, creadas á imagen de sus ideas, su espíritu es un espejo donde se reflejan los universales que hay en las cosas, como éstas son otro espejo donde se reflejan las ideas que están en Dios. Los universales, pues, tienen una existencia ontológica en los objetos antes de penetrar en el espíritu humano (*universalis est ens quia sub ratione non entis, nihil intelligitur quia intelligibile movet intellectum*). Dios como acto puro es completamente simple. Todo lo que no es Dios está compuesto de forma y materia, aceptando en este punto la doctrina de Avicebron y combatiendo la de Santo Tomás. En Psicología y Ética la proposición fundamental que guía á Escoto es *voluntas est superior intellectu*. La voluntad domina en todos

los reinos del alma. Entre el objeto y el conocimiento no existe igualdad (æcualitas) sino una *proportio motivi ad movili.* En el acto del conocer el alma no es meramente pasiva sino activa. Además de la percepción externa, la que se produce por *species impressam* reconoce Escoto un acto intuitivo del alma *per speciem impresam quam reflexione sui ipsius supra re exprimit* porque el alma no sólo conoce sino que se conoce á sí misma. Las facultades no se distinguen del alma real sino formalmente, la voluntad es esencialmente libre; buena cuando se conforma y mala cuando se aparta de la voluntad divina, y la inmortalidad del alma no puede demostrarse por la razón natural. En Teología sostiene que la existencia de Dios no puede demostrarse *á priori* sino por la finitud y contingencia del mundo. La voluntad de Dios, como libre de toda necesidad, es la ley absoluta, las cosas son buenas porque Dios quiere. De la libérrima y absoluta voluntad de Dios procede la creación sin suponer en las criaturas alguna objetiva potencialidad; antes de la creación las cosas están en Dios como las letras, que no tienen realidad antes que se escriben.

Juan Duns Escoto.—El año y el país en que nació no se sabe con certeza; se duda entre 1265 y 1274 y entre Inglaterra, Irlanda y Escocia. Entró en la orden de Franciscanos en la que fué maestro y disputador en Oxford, estuvo en París desde 1304 y en Colonia en 1308 donde murió en el mismo año. Únicamente se ha publicado una edición completa de las obras de Escoto por Jah. Dunsii, Scote, doctoris subtilis ordenis minorunm, opera omnia collecta, re cognita, notis et scholis et comentariis ill. Lugd 1689. El tomo I Logicalia II Coment. in libros Phys III Tractatus de rerum principio IV expositio in Metaph. V al X, Distinctionis in quator libros sententiarum XI Repostatorum Parisiensum libri quator.

Discípulos de Duns Escoto. Juan de Basalei el cual había enseñado antes que Ocampo proposiciones que éste no menciona, *Antonio Andreæ* el »doctor dulciflus» (m. 1325) el «magister abstractio-

num» ó «Doctor iluminatus.» *Francisco de Magronis* (m. 1325) sus obras se imprimieron en Venecia 1520; el 1315 debió promulgarse el Reglamento de la Sorbona para las Disputas en que el defensor de una tesis desde las 6 de la mañana hasta las 6 de la tarde estaba precisado á contestar todas las objeciones que le presentaran. *Walter Burlaig* de quien se hablará después.)

Filósofos contemporáneos de Santo Tomás y Duns Escoto. Merecen especial mencion *Enrique Gandavense* que profesaba una doctrina platónico-agustiniana y combatía el Aristotelismo de Alberto Magno y Santo Tomás; *Ricardo de Mediavilla* franciscano, escotista con tendencias tomistas: *Siger de Brabante* escotista que señala un tránsito del escotismo al tomismo; *Pedro Hispano* autor de las famosas *Súmulas* logicales que fueron el doctrinal de lógica más popular en la Edad Media, y *Rogerio Bacón* y *Raimundo* Lulio que por ser dos hombres extraordinarios, cada uno en su género, merecen párrafo aparte.

Rogerio Bacón, en su *Opus majus*, defiende contra la autoridad los fueros de la razón, porque todo hombre individual es falible, la multitud ignorante, y la antigüedad, en vez de ser prenda de acierto, es indicio de inexperiencia. Así, Aristóteles ha modificado á Platón, Avicena á Aristóteles. Aunque no sea más que en interés de la religión es preciso cultivar todas las ciencias. Cierto que algunas han sido descuidadas, otras condenadas por los Padres; pero éstos eran hombres sujetos á errar y además su conducta se explica por las circunstancias. Después de un gran elogio de las matemáticas, fundado en su aplicación universal, trata de las ciencias experimentales, en las cuales caben dos procedimientos, la experiencia y el razonamiento, considerando superior á la primera; así, se puede demostrar que el fuego quema, pero esto no impediría

acercarse á la llama á quien no la hubiera visto. Bacón junta la práctica á la teoría. Muy superior como físico al iniciador de la filosofía moderna, aunque no dejó de participar de los errores astrológicos, alquímicos y nigrománticos propios de su tiempo, su desgracia consistió en haber aparecido cuando la opinión aun no estaba preparada para la reforma.

Raimundo Lulio.—No está la originalidad de este pensador en su Lógica. Lulio no trajo más novedad al *Organon* de Aristóteles, que una novedad externa, el artificio combinatario y una especie de notación algebraica para simplificar los procedimientos. La originalidad de Lulio está en pensar que lo real corresponde á lo ideal y se fundamenta y explica por lo ideal; que las leyes del mundo objetivo son paralelas á las del mundo subjetivo; que la idea es entidad realísima, que los términos categóricos lógicos no son abstracciones huecas ó juego de palabras sino que ellas son los mismos atributos del Sér y las perfecciones divinas reflejadas y traducidas en el entendimiento, que todo lo que *debe ser, es* y que á la antigua Lógica *formal* aristotélica se debe substituir la Lógica *realísima*, la Dialéctica platónica.

Enrique Gandavense (n. 1217, m. 1283), se llamó «Doctor solemne» escribió además de otras obras de teología »Summa questionum ordinarium» Pàris, 1520. *Ricardo de Mediavilla* (m. 1300). *Siger de Bravante* enseñó en la Sorbona, tiene un comentario al primer analítico y trató varias cuestiones lógicas. *Pedro Hispano* nació en Lisboa y murió en 1277 siendo Papa, Juan. XXI. Sus Sumulas logicales son muy frecuentes desde 1480 en Colonia Venecia y Leipzig donde fueron impresas, Pedro Hispano pasa por autor de los versos bárbaros que sirven para recordar los silogismos.

Rogerio Bacón «Doctor admirábilis» es precursor de Bacón de Verulamio y acaso hubiera hecho la revolución filosófica que éste

hizo á nacer cuando éste nació. Nació en 1214 en Ichester, estudió en Oxford y en París, fué discípulo de Roberto Grosseterte y del físico Pedro de Maharíscuria; perteneció á la orden de franciscanos y vivió dedicado al estudio de las ciencias naturales á las que aplicó las distinciones escolásticas. Su principal libro *Opus majus* está impreso en Londres 1773 y en Venecia 1750.

Raimundo Lulio que nació en Palma de Mallorca en 1234, es una personificación de la Edad Media, caballero y fraile, libertino y asceta, filósofo y teólogo, aventurero y mártir, escandaliza con sus amoríos, se casa, y á los 30 años se hace franciscano. Creyéndose con una misión divina aprende árabe, filosofía y teología. Á los 40 años pnblica el *Ars magna*; funda en Palma un convento para enseñar árabe y el gran arte; solicita una cruzada, y una orden militar, hace viajes á Chipre, África y Armenia, y al fin, á los 80 años obtuvo en Bujia la palma del martirio. La fecundidad de Raimundo Lulio es, como todo en este hombre, prodigiosa. El catálogo de sus obras ocuparía un espacio del que no podemos disponer (hay quien enumera 300 y quien las eleva á 4000); muchas no son más que reproducciones, comentarios, retoques ó aplicaciones del método á casos particulares, siendo las más dignas de mención, además del *Ars magna*, el *Ars generalis*, *Ars cabbalistica*, *Ars brevis*, *Ars inventiva* y *Ars demostrativa*. El *Ars magna* es la determinación á priori de todas las formas y combinaciones posibles del pensamiento, que se representan mediante cuatro cuadros. (En la Metafisica t, I, p. 37, de F. de Castro se explica el mecanismo del Ars magna). La doctrina de Raimundo Lulio tuvo cátedras en Mallorca, Montpellier, Roma y en la mayoría de las Universidades españolas. Es una doctrina que ha sido alabada por Leibnitz y que alcanzó muchos prosélitos (Puede verse Menéndez Pelayo, la Ciencia Española, t. III, p. 178 y 190).

DECADENCIA DE LA FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA

La concordia entre el nominalismo y el realismo á que aspiran los sistemas de Santo Tomás y Escoto desaparece en el siglo XIV, trayendo como consecuencia de la disociación de estos dos elementos la decadencia de la escolástica, que se acentúa con la lucha que se inicia en las cuestiones del sacerdocio y el Imperio, entre la razón y la

fe. *Guillermo de Ocam (doctor invencíbilis)*, discípulo de Escoto y defensor de los reyes contra los pontífices, sostiene que es una opinión falsa y absurda concebir lo universal como una cosa real fuera del alma *(Universale non est res tota nec pars rei)*, no está en los objetos del mundo exterior, sino que es posterior á estos *(universale post rem)*, toda substancia es individual *(omni substantia est una numero et singularis)*, la idea no tiene ninguna realidad *(idea non est aliquid rei)*, ni es la esencia real de Dios *(idea non est realiter essentia divina)*, sino que está en Él como simple objeto de conocimiento, ni hay ideas de especies sino de individuos, porque sólo éstos pueden ser producidos; las ideas generales son un nombre común que expresa una intuición del alma, una mira de razón, una palabra *(vis vocis)*. No hay más que seres individuales. No admitiendo más base de conocimiento que el sensible, deduce lógicamente que no se puede demostrar ni comprender por la experiencia la inmaterialidad del alma, ni puede determinarse racionalmente la naturaleza divina, ni el bien depende más que de la arbitraria voluntad de Dios, que puede transformar á su antojo en injustas las acciones más justas y santas. En oposición á Ocam, su condiscípulo *Gualtero Burleigh (doctor planus et perspicuus)* mantiene que los universales tienen existencia real porque la naturaleza mira á la conservación de las especies y no á la de los individuos porque los apetitos miran á lo general y porque el objeto de las leyes ha de ser algo real; pero ellos tienden al bien común, luego lo universal es algo en sí que los individuos expresan de modo infinito. Continuó la lucha entre nominalistas y realistas, escotistas y tomistas hasta que el jesuíta español Francisco Suárez, de quien nos ocupare-

mos en el subperíodo siguiente) decide esta célebre cuestión diciendo que lo universal está en potencia en las cosas y en acto en el entendimiento, con lo que concluye la escolástica propiamente dicha.

Guillermo de Ocam, nacido en este lugar y muerto el 7 de Abril de 1347, era franciscano y discípulo de Escoto, fué maestro en Paris, intervino en las cuestiones entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso. Citado ante la corte de Aviñón en el pontificado de Juan XXII, escapa de la condena con la fuga refugiándose en la corte de Luís de Babiera á quien le decía «*tu me defiendes gladio, ego te defundam calamo*. Sin decidir la cuestión que divide á los historiadores de la Filosofía sobre si *Gualtero Burleigh* (n. en 1275, m. en 1337), preceptor de Eduardo III, fué un nominalista ó un realista, la verdad es que expone argumentos en favor de esta última doctrina en su *Comentario* á la *Física* de Aristóteles y que fué el temible contradictor de Guillermo de Ocam.

Últimos escolásticos.—Juan de Buridán, rector de la Universidad de París (1327), continúa las doctrinas de Ocam, de quien fué discípulo, haciendo visible la separación de la filosofía y de la teología por su abstención de tratar cuestiones teológicas, y dirigiendo principalmente sus investigaciones en lógica á dar reglas para encontrar términos medios para toda especie de silogismos, y en moral atacando la libertad de indiferencia é inclinándose al fatalismo, porque ó nos decidimos sin motivo, lo que es absurdo, ó es preciso que triunfe necesariamente el mayor. El célebre ejemplo que se le atribuye del asno que, puesto entre dos piensos iguales de cebada, antes de elegir se dejó morir de hambre, no se encuentra en sus obras. *Alberto de Saxonia* maestro de la Universidad de París (1350-60) que trata en su Lógica la doctrina *de suppositionibus* á la moderna; *Marcelo de Inghen* (m. 1352), enseñó en Paris y Heidelberg siguiendo el nominalismo de Ocám; *Nicolás de Oresme* (m. 1482), que tradujo varias obras de Aristóteles al francés y cuyas teorías fueron muy populares y *Gabriel de Biel* (m. 1495) llamado el «último escolástico» ocamista y maestro de la Universidad de París que se distinguió más que por su ciencia por su fidelidad y clara exposición del nominalismo.

Antes de terminar este último y decadente período de la escolástica, aparecen un teólogo francés y un médico español que parecen adelantarse al Renacimiento científico

que se aproxima. *Pedro de Ailly* en sus Comentarios á las Sentencias, al tratar la cuestión preliminar acerca de la posibilidad del conocimiento dice: «yo no me puedo engañar en que yo soy; aceptando la existencia de los objetos exteriores puedo equivocarme, porque las sensaciones por la omnipotencia divina pueden darse en mí sin objeto externo, Dios puede hacérmelas experimentar aun aniquilando los objetos.» *Raimundo de Sabunde* profesor barcelonés concibe la traza de un libro que sin autoridades divinas ni humanas ni alegar textos de ningún doctor llegase á la inteligencia de todos, la *Teología natural* libro en el que proclama como fuente de conocer la experiencia, pero sobre todo la experiencia de cada cual dentro de sí mismo «Nulla autem certior cognitio quam per experientiam, et maxime per experientiam cuyuslibet intra seipsum.»

Pedro de Aiyi (n. 1350, m. 1425) Canciller de la Universidad de París, Cardenal y Obispo de Cambray, legado del Papa y que presidió la 3.ª sesión del Concilio de Constanza, acabó por ser el gran maestro del Colegío de Navarra donde había estudiado en 1425. —*Raimundo de Sabunde.* Aunque los franceses nos quieren arrebatar la gloria de que sea español, el Sr. Menéndez Pelayo ha probado la afirmativa en su Ciencia Española t. II p. 283. En el interesantísimo trabajo que dedica á esta cuestión dice que el *Liber creaturarum* de Sabunde tuvo un éxito brillante, aunque más fuera que dentro de las escuelas y que se defundió en abundantes copias por Francia, Italia y Alemania hasta que fué estampado por los torcúlos de Deventer (1484), Pedro Dorland y Juan Amos Comenio hicieron sendos extractos del libro de Sabunde, titulados *Viola animæ* y *Oculus fidei*, y un caballero gascón lo tradujo en encantadora prosa francesa y tomó pie de él para un más extenso y curioso ensayo que tituló *Apología.* En la Biblioteca de Tolosa se guarda un precioso códice del libro de Sabunde. Sobre este filósofo ha escrito una monografía D. Aquilino Suárez Barcena en la Rev. de Instrucción Pública 1857.

IV

EL. MISTICISMO FILOSÓFICO

«La Filosofía encerrada en las fórmulas de la Lógica peripatética, dice Mr. Vacherot, se agita en vano y se consume en el problema de los Universales sin comprender su alcance filosófico» Por eso la filosofía que no cabe dentro de los estrechos moldes del formalismo escolástico los rompe y encarna en aquellas almas que aspiraban á la unión personal con Dios, no sólo con el entendimiento sino con la unidad de todas sus potencias espirituales y, se produce ese misticismo filosófico que anuncia al Renacimiento.

La característica del misticismo es la unión del yo con Dios en el éxtasis pero adopta formas muy diversas según el género de los individuos, de los pueblos ó de las tradiciones. El genio alemán es más amplio y más profundo; el francés más simple, más amigo del sentido común; el genio español más real; en Alemania han influído los padres de la Iglesia griega, en Francia los de la latina, en España también éstos, pero hemos visto que árabes y judíos importaron el neoplatonismo; por eso el misticismo alemán es más ideal, más abstracto; el francés más experimental, más sensible; el español más armónico.

En el tiempo se dá primero el misticismo en Francia, después, casi contemporáneamente en Alemania, ambos

dentro de la Edad Media, en España, aunque iniciado en esta época florece con el Renacimiento.

Fuentes para la Filosofía mística.—Para el misticismo alemán *Preger*, Gesch. d. deutsch. Mystik ins Mittelalters, München 1875. —*A. Schmidt* Etudes sur le mysticisme Allemand du XIV siecle 1847.—*Pfeiffer*, les mystiques allemands du XIV siecle 2 t. Leipzig 1845 á 1857.—*Vacherot* Histoire de la philosophie de Alexandrie t. III.—Para el misticismo francés: además de *Vacherot*, sobre Hugo de S. Victor trata, *A. Liebner* Leipzig 1836 *Weiss* Hugonis de sancto Victore methodus misticæ, París 1839; sobre Ricardo de San Victor *J. G. V*, *Engelhardt*, Risch. v. S. Vict. Erlangen 1838, sobre San Buenaventura, W. A. *Hallemberg* (estudios sobre S. Buenaventura) Berlín 1862. *Margerie*, Essai sur la philosophie de S. Bonaventure París 1855 y sobre Gerson, *Schmidt* Ersai sur Jean Gerson, Strasburgo 1839. *Jaurdain* doctrina de Jah. Gersonii mystica París 1838. —Para el misticismo español *Rousselot* les Mystiques espagnols París 1867. El Sr. *Valera* en varios artículos. *Martín Mateos* en artículos publicados en la Revista de la Universidad de Madrid, *F. de P. Canalejas* «Ensayos Críticos» Madrid 1872, *F. de Castro Castro* Cervantes y la Filosofía española, Sevilla 1870. *Menèndez Pelayo* Estudios de Crítica literaria, Madrid 1884. La Ciencia Española t. I, Madrid 1887. Historia de las ideas estéticas en España t. 2 v. 2. Madrid 1884.

EL MISTICISMO EN FRANCIA

Bernardo de Chartres después de haber ensayado conciliar á Platón con Aristóteles enseña que todo lo existente es producto de la voluntad divina. Dios engendra la inteligencia (Noym) y los ejemplares eternos de las cosas, la Inteligencia engendra el Alma universal (Endelychiam) la cual produce la naturaleza, madre de todas las formas individuales. *Alani de Hes* reproduce el platonismo de Bernardo, aunque menos sistematizado. Pero á pesar de las analogías que presentan las doctrinas de estos filósofos con el neoplatonismo, la mística no nace en Francia con

ellas sino con la propagación de los libros del falso S. Dionisio Areopagita.

Hugo de S. Víctor. Según el Dios á quien entrevemos en el espejo de nuestra conciencia, es lo mismo que el hombre, vida, espíritu, sabiduría y sobre todo amor, pero con la diferencia de lo finito á lo infinito, de lo imperfecto á lo perfecto. El amor es la esencia de la divinidad y el nombre divino por excelencia. La ciencia es el conocimiento íntimo de uno mismo, resultado de la meditación. El amor es superior á la ciencia, ésta se queda fuera del santuario, el amor penetra en él y se eleva hasta Dios; pero esta ascensión debe ser gradual. Como Dios se refleja en la inteligencia, ésta en la razón y la razón en la imaginación es preciso que el alma suba de la imaginación á la razón y de la razón á la inteligencia. *Ricardo de San Víctor*. Su oráculo es S. Dionisio, pero Hugo es su guía y su verdadero maestro. Si el espíritu, dice, quiere elevarse por encima de sí mismo es preciso que se deshaga de todo lo que esté por bajo, que se separe del alma misma para unirse á Dios. ¿Cómo ha de conocer el espíritu angélico y el espíritu divino, se pregunta, quien ignore su propio espíritu? Después describe muy detalladamente las facultades contemplativas y define el amor como un ojo, porque amar es ver.

San Buenaventura.—No es sólo un místico de la escuela de San Víctor, mezcla á su misticismo doctrinas peripatéticas del Areopagita y de Escoto Erigena. Dios, enseña el Santo Doctor, es el origen y el fin de toda ciencia; esta es, pues, una iluminacion divina que se hace por cuatro grados: primero, *exterius* ó sea la luz de las *artes mecánicas* destinadas á satisfacer las necesidades corporales (y que

son siete: (*lanificium, armaturam, agriculturam, venationem, navigationem, artem theatricam, artem medicam;*) segundo, *inferius* es la luz del *conocimiento sensible;* tercero, *interius* es la luz del conocimiento filosófico que puede referirse *ad verba, ad res* y *ad mores.* El primero, ó sea la filosofía racional, puede considerar las palabras como medio de expresar las ideas, y es *gramática,* como medio de enseñarlas, y es *lógica,* ó como medio de mover la voluntad, y es *retórica.* El segundo, ó sea la Filosofía natural, considera las cosas ó tomadas en sí mismas, y es *física,* ó en abstracto, y es *matemática,* ó según las razones ejemplares, reduciéndolas á Dios, principio, fin y modelo de todas las cosas, y es *metafísica.* La Filosofía moral mira las costumbres, ó en relación á la vida individual, y es *monástica,* ó en relación á la familia, y es *económica,* ó en relación al Estado, y es *política. La luz superior* es la de la Sagrada Escritura y la de la gracia que nos es dada para conocer las verdades sobre racionales. La luz de la Escritura en un sólo sentido literal contiene tres espirituales, el alegórico, el moral y el anagógico (místico), y se dirige primero al conocimiento de la *generación eterna y la Encarnación del verbo divino,* que se expone por los doctores, al *de la regla de las costumbres y el orden de la vida,* que se expllca por los predicadores, y á la *unión del alma con Díos,* que se enseña por los ascetas. Estas iluminaciones, que pueden llamarse los días del alma, son análogos á los de la creación, y como ellos, cada uno tiene su tarde y su mañana, excepto el último, día del descanso, la eterna iluminación de la gloria; pero todos derivan de la misma luz.

Según San Buenaventura el atributo que mejor conviene á Dios es la unidad, porque expresa la simplicidad

perfecta de la naturaleza divina. Como la unidad engendra el número y se encuentra, aunque de modo distinto, en todos sus productos, como su esencia común, Dios crea el mundo y resplandece en todas sus criaturas sin confundirse con ninguna. Las cosas no son idénticas á Dios, pero Dios está dentro, fuera, por encima y por debajo del mundo, el que está todo dentro y todo fuera de Él. El alma humana es una imagen de la Divinidad. Las facultades del alma son: los sentidos, la imaginación, la razón, el entendimiento, la inteligencia pura y la sindéresis. Podemos conocer á Dios por bajo de nosotros, porque en el mundo ha impreso sus huellas, ó en nosotros mismos en su pura imagen ó por encima de nosotros en la luz que desde lo alto esclarece la inteligencia; pero, para qué buscar á Dios en el exterior si habita en nuestro fuero interno? La obra mística comprende siete operaciones: simple pensamiento, meditación, contemplación, caridad, revelación íntima, anticipación de las cosas divinas y la transformación del alma en Dios. Á este supremo grado de la contemplación, al éxtasis, se llega por la ternura del esposo, no por la enseñanza del maestro; el alma se eleva por encima de sí misma, penetra en las tinieblas de la Divinidad y exclama en su embriaguez: «esta noche es mi suprema luz.»

Juan de Gersón.—Gersón distingue la Teología escolástica, la simbólica y la mística, la primera, dice, tiene por método el razonamiento, la segunda la inducción, la tercera la experiencia interna. No basta saber es preciso sentir y el teólogo místico es quien siente la verdad. Dios y todo lo que es divino es una verdad interior y no exterior, y no se conoce lo exterior más que por el sentimiento

y la experiencia. ¿Cómo podría enseñarse á amar á quien no ama? El método de la teología mística es la conciencia. Distingue en el alma las facultades intelectuales *(vis cognitiva)* de las sensibles *(vis affectiva)*, y entre las primeras la sensibilidad, la razón (en el sentido escolástico), y sobre ellas la mente *(mens, intelligentia simplex)*, que descubre los primeros principios por un rayo de esa luz divina que esclarece á todo hombre que viene á este mundo, así como entre las segundas y como modos correspondientes á aquéllas el apetito sensual, el apetito racional y la *sindéresis*, amor del bien absoluto, como la mente es la vista de la verdad suprema. Salvo casos extraordinarios, el alma se eleva á Dios por el conocimiento de sus perfecciones, á que se llega por el doble camino de la abstracción y de la fe. En la primera, como el cincel del escultor desbastando el mármol halla la figura, por la negación de los defectos la inteligencia descubre la imagen del Sér perfectísimo; pero este camino es difícil y propio para engendrar el orgullo; que el alma, guiada por la fe, crea y se humille; transformada por el amor, arrojando el fardo de lo terrestre, y se sentirá arrebatada hacia el cielo. Á este primer fenómeno del éxtasis *(raptus)* se seguirá bien pronto la unión de la criatura y del Creador; pero aun en ésta estamos separados de sus perfecciones como por una nube, el yo no se abisma en la ciencia infinita como la gota en el mar, sino que su naturaleza, al contacto con la divina, se purifica sin absorberse en ella.

***Hugo de San Víctor.*—Vivió en el siglo XII, no se sabe de cierto donde nació, entró en el monasterio de San Víctor de Marsella, que dejó por la Abadía de San Víctor de París, allí enseñó;**

no se distinguió más que por su trabajo y su saber. Murió á los 44 años el 11 de Febrero de 1141. Las obras de Hugo se han editado seis veces, la primera edición es la de 1518, en París y la mejor es la de Venecia, 1588.—*Ricardo de San Víctor*. También se ignora el lugar exacto de su nacimiento, fué discípulo de Hugo, entró en el monasterio de San Víctor, llegó á ser Prior y murió el 10 de Marzo de 1173. Sus escritos influyeron mucho en su tiempo. De filosofía propiamente dicha no trata más que en los dos libros primeros de su «Tratado de la Trinidad.» La mejor edición de las obras de Ricardo es la de Ruan de Juan Barthelin 1650.—*San Buenaventura*. Tomó este nombre, por el que es generalmente conocido Juan de Fidanza (n. en 1221), de que habiendo escapado á los 4 años de una grave enfermedad, se cree que por las súplicas de San Francisco, éste exclamó: *¡O bona ventura!* En 1243 entró en los frailes menores y fué enviado á París para estudiar con Alejandro de Alés. Enseñó sucesivamente filosofía y teología, fué recibido de doctor en 1255 y nombrado al año siguiente general de su orden reformó la disciplina. Obispo de Albano, y Cardenal en 1273, murió en 1274 durante el segundo concilio de Lyón, al que había sido llamado por el Pontífice. Sixto IV le canonizó (1482), y Sixto V le dió el sobrenombre de Doctor seráfico. Las obras de San Buenaventura fueron coleccionadas por primera vez en Roma (1588-96 por orden de Sixto V y forman 7 tomos en folio. La edición más reciente es la de Venecia 1752-56 en 14 tomos en cuarto.—El siglo XIV es el siglo del misticismo; en él aparece la *Imitación de Cristo*, de autor todavía disputado, que lo populariza; en él, el insigne poeta Petrarca escribe: *De contemptu mundi, Secretum, sine de conflictu curarum, De remediis utriusque fortunæ, De vitá solitaria et de otio religiosorum;* pero el que sistematizó este movimiento, tratando de conciliar la teología mística con la escolástica, es *Juan Charlier*, que nació en *Gersón*, de donde tomó nombre, de padres obscuros y piadosos, en 1362. Procurador de la nación de Francia en la Universidad en 1383, sucesor á los 32 años en el cargo de Canciller de Nuestra Señora de su maestro Pedro de Ailly, alma del concilio de Constanza, donde recibió el sobrenombre de *Doctor christianissimus*. Las obras de Gersón han alcanzado muchas ediciones, la mejor es la impresa en Amsterdam y publicada bajo la rúbrica de Amberes, 5 t. en folio, 1706, debida á los cuidados del docto Elías Dupin,

EL MISTICISMO EN ALEMANIA

Reprobadas por la autoridad religiosa, antipáticas al espíritu francés las especulaciones de Juan Escoto, (último eco de la teología oriental), fueron recogidas ávidamente y propagadas por una secta mística del siglo XIII muy renombrada en Alemania especialmente á las orillas del Rhin. Los *hermanos del espíritu libre* enseñaban que todo es Dios, que no hay diferencia entre la creación y la criatura, que el destino del hombre es unirse á Dios perdiendo su esencia propia en la naturaleza divina llegando á ser, mediante esta unión, el hombre, Dios mismo, y no teniendo más ley que la ley divina, con lo que puede hacer todo cuanto quiera, porque no es él, sino Dios, quien lo quiere. Este panteísmo no era la expresión, sino la consecuencia natural, pero exagerada de las doctrinas que enseñaron Amaury y David discípulos de Escoto Erigena. De esta tradición nació la gran escuela mística que florece en Alemania en los siglos XIII al XIV.

El *maestro Eckart* enseña que el sér es el primero de los nombres, el que significa lo que hay de real, universal y necesario, pero el sér está limitado por el no-sér, Dios está sobre el sér y sobre toda oposición y Dios es la unidad absoluta en la que desaparece toda diferencia esencial. Dios está en todas partes: en el espíritu en la piedra, en la planta pero no es ésto ni aquéllo. Dios no tiene nombre porque está sobre todo nombre, comprende el sér de todas las criaturas, es el único que puede decir «Yo soy.» El mundo es tan eterno como Dios, «antes de la creación,

dice, Dios no era Dios,» el mundo y Dios son idénticos, pero el mundo que existe en Dios es el puro inteligible (las ideas de Platón) no el que percibimos por los sentidos. Las criaturas son las palabras divinas; la piedra ó la planta hablan de Dios como el hombre. El mundo que ha salido de Dios aspira á volver á entrar en él. El mundo sale de Dios por el Hijo y vuelve á Dios por el Espíritu Santo, fruto del amor filial y paternal, lazo común que los une entre sí y con el mundo. El alma ha sido creada por Dios á su semejanza; tiene tres facultades: el pensamiento, la irascible y la voluntad; pero en el fondo del alma existe un poder increado tan sublime, tan simple, que es Dios mismo. Las condiciones de la vida externa (materia, tiempo, espacio) impiden á la inteligencia escuchar al Verbo divino que habla en ella; de aquí la necesidad de una revelación objetiva. El Hijo y Jesucristo son distintos, el primero es el Espíritu universal en sí mismo; el segundo es el Espíritu con forma humana. «Dios se ha hecho hombre para que el hombre se haga Dios».—Ver á Dios es tener conciencia de sí. Para llegar á esto es preciso que lo que tenemos de humano perezca, que no nos distingamos de Dios. El justo no persigue ninguna finalidad en sus acciones porque los que obran por conseguir la vida eterna y el reino celeste no son justos sino lacayos y mercenarios. La justicia consiste en obrar sin más causa ni fin que Dios.

Taulero.—El hombre, según él, participa del tiempo y de la eternidad. El alma sobre sus tres facultades, memoria, razón y voluntad, tiene la sindéresis por la que comprende á Dios inmediatamente. Para escuchar la palabra divina hay que callarse y quedar pasivo; entonces el Verbo se engendra en el alma; no hay nada en el alma que no

sea Dios; el alma deificada es Dios mismo que se ama y se reconoce en todas las cosas, porque no hay más que una vida y un sér. Para *Suso* el alma no llega á Dios por el pensamiento, sino por el amor. La pasión del Salvador es la única puerta abierta para el que busca á Dios, el sufrimiento es el principio de la sabiduría, el que renuncia á todo pierde la forma de criatura y se transforma en divinidad «Yo vuelo en la divinidad, exclama Suso, como el águila en los aires.» No considera *Ruysbrock* que la unión del alma con Dios es la obra del pensamiento como quiere Eckart, ni del amor humano, como dicen Taulero y Suso, sino únicamente de la gracia. En aquel estado, en el éxtasis, el hombre muere para la humanidad y renace en la vida divina, lo que él llama vivir muriendo en una beatitud infinita. «Pero cuando yo hablo de unión, dice Ruysbrock, entiendo que ésta no se hace ni en la naturaleza ni en la esencia sino por el amor: nos podemos unir, pero no hacernos uno, porque si nuestro sér se anonadase no podríamos conocer, ni amar, ni ser felices.»

Eckart. Se supone nació en Strásburgo hacia 1260 y que enseñó en París; en Roma le confirmaron el grado de Doctor en Teología y los alumnos le eligieron Vicario General en Bohemia y fué Prior de su orden en Franckfort. Muchas de las proposiciones de Eckart fueron condenadas por la Iglesia y otras calificadas de imprudentes, pero él murió en 1328, un año antes que se publicara la bula condenatoria. Aunque este filósofo ha sido modernamente muy citado, quien ahora lo ha dado á conocer ha sido M. A. Schmidt, Profesor de Teología en Strasburgo.

Taulero, nació en Strasburgo (1290) entró en los dominicos, (1308) estudió en París y siguió después las lecciones del Maestro Eckart, figuró en la asociación mística de los «Amigos de Dios» que querían para el pueblo un culto más puro y más simple y la predicación en lengua vulgar. Sus obras principales son sermones y la «Imitación de la vida pobre de Jesucristo», exposición en forma escolástica de la teoría y práctica del misticismo de Taulero, Franckfort

1621 y 1883. *Suso* (Enrique) nació en Constanza en 1300, á los 13 años entró en los Benedictinos, después fué á estudiar teología en Colonia, aquí escuchó á Eckart. Paladín y trovador del amor de Dios, va de ciudad en ciudad afrontando todos los peligros para proclamar la sabiduría divina. Agotada su actividad pasó los últimos años de su vida recogiendo sus obras y escribiendo su biografía; (muere en 1365). Su obra principal es el «Libro de la sabiduría eterna» escrito en alemán y traducido por él al latín con el pomposo título *Horologium æternæ sapientiæ*. Las obras completas de Suso las publicó Diepenbrock en Ratisbona 1829, *Ruysbrock* (1293-1387) nació en la ciudad de que tomó su nombre. Sólo leía á San Agustín, el falso San Dionisio y algún otro Santo Padre; retirado en la floresta que rodeaba su monasterio creía llegar al éxtasis, y que cada palabra que escribía se la dictaba el Espíritu Santo. De sus nueve obras las principales son: Speculum æternæ salutis, de calculo sive de perfectione filiorun Dei, y Samuel. Publicadas en alemán se traducen al latín y francés y se recopilan por Surio en Colonia 1552.

EL MISTICISMO EN ESPAÑA

Raimundo Lulio, á quien hemos estudiado antes como filósofo escolástico y genial compendia toda nuestra literatura ascética, contemplativa y devota de los siglos medios. La verdadera doctrina mística de Raimundo Lulio se encierra en una obra escrita en prosa, el Cántico del *amigo* y del *amado* que forma parte del libro y extraña novela utópica *Blanquerna* donde el iluminado doctor desarrolla su ideal de perfección cristiana. En ella define profundamente el amor místico diciendo que era «medio entre creencia é inteligencia, entre fé y ciencia» En su grado estático y sublime el amigo y el amado se hacen *una* actualidad en *escencia* quedando á la vez *distintos* y *concordantes*.

Desde Raimundo Lulio hasta el siglo XVI todas las

diligencias de los eruditos no han podido descubrir en las tres centurias anteriores un solo filósofo que pueda llamarse místico, en la extricta acepción de la palabra. En el siglo XV los tratados de devoción se acercan algo á la manera de los Avilas y Granadas pero no podían satisfacer á principios del XVI el anhelo de las almas piadosas. Por esto tuvieron gran éxito el libro *De contemptu mundi* (El Kempis), los tratadillos de San Buenaventura, «El estímulo del divino amor,» «Las epístolas de Santa Catalina» y «La Escala espiritual de San Juan Climaco» y hasta se disputaron los lectores los libros de Taulero y Ruysbrok. Hasta 1550 la Mística está obscurecida en España, muy principalmente porque la Inquisición condenó todo libro en que encontró doctrinas sospechosas de quietismo místico. De aquí la rareza extraordinaria de la mayor parte de los libros de este período.

El Blanquerna se imprimió en Valencia 1521 por Mosen Juan Banlobii. Hay una traducción castellana impresa en Mallorca 1740 *por la viuda de Frau.* El traductor es anónimo. La obra y la traducción son rarísimas. Morel Fatio en la Romania t. VI habla de un códice catalán que difiere mucho del texto impreso en Valencia. Del Arte para servir á Dios hay una edición impresa en Salamanca año de 1546-8.°

TERCER SUBPERIODO

Filosofía de la Edad Moderna

Heredera la Edad Moderna de la Media por continuidad y de la Antigua por el Renacimiento literario del siglo XVI, opone al principio, á la autoridad de Aristóteles la de Platón y la de los otros filósofos griegos, y aun al Aristóteles de Averroes el de Alejandro de Afrodisia, oposición más literaria y erudita que científica, terminando este momento de iniciación con algunos sistemas geniales, aunque prematuros, é iniciándose la libertad del pensamiento con un eclecticismo que supone la elección subjetiva. Júntanse más tarde estos elementos con las tendencias místicas y naturalistas que ya apuntan en la Escolástica y se reproducen como propios, aunque sólo en las esferas de la intuición y el sentimiento, hasta que la conmoción que produce en las conciencias la Reforma religiosa obliga á la reflexión sistemática, con la que propiamente comienza este sub-período filosófico.

División de la Filosofía moderna.—Comenzando esta filosofía por reproducir los sistemas filosóficos griegos, por reformar la Escolástica y traer á nueva vida las ciencias físicas, matemáticas y naturales, y las morales y políticas

pueden denominarse su primera época, *Filosofía del Renacimiento.* Cuando la efervescencia de los primeros momentos pasa, aparece clara la característica de esta edad, pone el criterio de la verdad en la evidencia subjetiva cuyo órgano es la conciencia, pero ésta puede dirigirse al exterior y á los fenómenos de la naturaleza: *Dirección empírica,* ó al interior y á las manifestaciones del pensamiento: *Dirección idealista.* Cuando el idealismo y el sensualismo muestran la incapacidad relativa de sus puntos de vista se intenta una conciliación: *Dirección sincrética,* con la que termina este subperíodo.

I.

FILOSOFÍA DEL RENACIMIENTO

Representa el tránsito de la Filosofía de la Edad Media, en que estaba sometida á la doble autoridad de la Iglesia y de Aristóteles, á la libertad de conciencia y formación de nuevos sistemas filosóficos.

La revelación cristiana y el aristotelismo, unidos más que por identidad de naturaleza por el medio externo de la autoridad tienden á separarse. El florecimiento de los estudios clásicos muestra que en las literaturas griega y latina hay otros filósofos que con tanta ó más razón, juntos ó separados, podían conciliarse con el Cristianismo mejor que Aristóteles, y que el Aristóteles que conoció la Escolástica no es el verdadero Aristóteles. La reforma religiosa, comenzando por ser enemiga de toda filosofía acaba por

aliarse con la filosofía. Encerrada la ciencia escolástica en el entendimiento, sin salida al mundo de la naturaleza por menosprecio de la experiencia ni al del espíritu por desconfianza de la razón, quedóse limitada á barajar conceptos, y no tarda en degenerar en vana sofística. No puede satisfacer el anhelo piadoso de las almas que aspiran á su unión con Dios y nace el misticismo. La misma escolástica comprende la necesidad de dar más realidad á su contenido y se inicia dentro de ella una reforma. El científico aspira á ser sugeto de su ciencia buscando el criterio de lo verdadero en la evidencia propia, no en la autoridad agena. La filosofía de la naturaleza toma nuevo carácter. Las ciencias jurídicas aspiran á emanciparse de la doble autoridad de la Iglesia y de Aristóteles y nacen el Derecho Político y el Derecho Natural. Y lo antiguo y lo nuevo se juntan como lo que concluye y lo que comienza y dentro del Renacimiento filosófico aparecen sistemas de filosofía que anuncian los de los sistematizadores de la Filosofía Moderna.

FLORECIMIENTO DE LOS ESTUDIOS CLÁSICOS

Cuando la frustrada avenencia del Concilio florentino y la toma de Constantinopla por los turcos esparcen por Europa los ignorados tesoros de la ciencia griega se reproducen con un entusiasmo que no da lugar á la crítica todos los antiguos sistemas filosóficos.

En la corte de Cosme de Médicis (1389-1464), vivió (desde 1438) *Jorge Gemisto Plethon* natural de Constantinopla (1355 y muerto en el Peloponeso 1350) que reno-

vó en Occidente los estudios de la Filosofía platónica. Los discursos de Plethon hacen de Cosme de Médicis un admirador del platonismo y que bajo su protección se funde la célebre Academia platónica de Florencia cuyo principal representante es *Marsilio Ficino* que en su Teología platónica defiende la inmortalidad del alma y trata de conciliar el idealismo místico de los alejandrinos con las ciencias cristianas, con tal éxito, que estuvo á punto de conseguir que, por la autoridad eclesiástica se discerniera á Platón el honor solicitado para Aristóteles en el siglo XIII de filósofo en algún modo oficialmente reconocido. Esta academia no era propiamente una escuela, sino una asociación libre de todos los que profesaban la filosofía de Platón. Florece especialmente en tiempo de Lorenzo de Médicis y difunde la filosofía platónica no sólo á Italia sino á toda Europa.

Á esta Academia pertenecen el *Cardenal Bessarión* (1403) discípulo de Plethón y conocido por su libro «Adversus calumniatorum Platonis» escrito contra el de Jorge de Trebizonda «Comparatio Aristótelis et Platonis. *Marsilio Ficino* (Florencia 1483) elegante traductor de las obras de Platón y de Plotino, de algunos escritos de Porfirio y otros neoplatónicos, y que en su obra capital, Teología platónica se inclina al misticismo. *Juan Pico de la Mirándola* (1463-94) que se propuso celebrar en Roma una especie de torneo literario en que había de defender contra todos los sabios que se presentasen, á quienes pagaría los gastos de viaje, trescientas proposiciones de *omni res scibili et quibusdam aliis* y mezcla con el neoplatonismo doctrinas cabalistas. Su sobrino *Francisco Pico de la Miradola* (m. 1533) sigue la misma dirección. *Juan Reuclin* (1455) que bajo la influencia de Ficino y Pico es un neoplatónico y un cabalista y *Agrippa de Nettcshein*. (Enrique Cornelio, n. 1486 en Colonia), que inspirándose en Reuclin y Raimundo Lulio, pretende unir el misticismo neoplatónico y la magia.

Como la Escuela de Florencia reproduce á Platón y pretende unirlo con la Filosofía alejandrina, la Escuela

de Bolonia interpreta á Aristóteles, según Alejandro de Afrodisia, según Averroes y según los alejandrinos, pero antes de hacerse clara esta distinción aparecen sosteniendo la antigua bandera de Aristóteles contra todos los impugnadores y dando á conocer libros del Estagirita antes no traducidos al latín multitud de filósofos á la cabeza de los que figuran Gennadio, Jorge de Trebizonda y Teodoro de Gaza.

Entre los aristotélicos del siglo XVI están *Gennadio* (n. en Constantinopla, m. 1464) enemigo de Plethón, comenta el Isagogico de Porfirio, las obras lógicas de Aristóteles, las de algunos escolásticos como Santo Tomás y traduce las partes principales de los compendios de lógica de Pedro Hispano. *Jorge de Trebizonda* (nació probablemente en Gandía 1396) defiende el aristotelismo contra Bessarión á quien acusa de querer fundar una religión neoplatónica y enseña Filosofía y Retórica en Roma y Venecia: *Teodoro de Gaza* traduce principalmente las obras de Filosofía natural de Aristóteles y Teofrastro, *Juan Argyrópulo* (de Constantinopla, m. Roma 1466), tradujo al latín los libros de Aristóteles, el Organón, las Auscultationes phys , los libros de cœlo, de anima y la Moral de Nicomaco. *Angel Policiano* (1454-94) más filólogo y poeta que filosofó da cursos de filosofía aristotélica y traduce el Euchiridión de Epicteto y el Cármides de Platón. *Ermolao Bárbaro* (n. Venecia 1454) traduce obras de Aristóteles y comentarios de Temistio. *Rodolfo Agrícola* (1442-85) aunque estudió filosofía escolástica entiende que no puede saberse esta ciencia sin conocer en sus originales los filósofos antiguos.

Desiderio Erasmo (1467-1536) combate el barbarismo escolástico, acepta muchas poposiciones de Aristóteles y de los Santos padres, S. Jerónimo, S. Hilario, S. Ambrosio y San Agustín sin que él se incline á ninguna escuela determinada, proclama el libre examen y puede considerársele como un racionalista. Los humanistas en su odio al Aristóteles escolástico aceptan el Aristóteles interpretado por el averroísmo ó por los alejandrinos, así, Marsilio Ficino

en el prólogo á su traducción de Plotino pudo decir, aunque con exageración retórica «totus fere terrarum orbis á Peripatéticis ocupatus in duas plurimum sectas divisus est *Alejandrinam* et *Averroicam*.—En la Escuela de Padua dominó el averroísmo desde la mitad del siglo XIV hasta la mitad del XVII, y hasta en el XVI comparándolo con el alejandinismo se tuvo á aquél por interpretación aceptada por la Iglesia.

Nicoletto Vernias, catedrático en Padua desde 1471 hasta 1499 reconocía la inmortalidad del alma individual, pero *Pedro Pomponacio* maestro también de filosofía, filosóficamente negaba la inmortalidad del alma, la teoría del milagro y la libertad humana, todo lo que admitía como dogmas de fe. En Padua y desde 1509 en Bolonia, *Alejandro Achilini* combate á Pomponacio la unidad del intelecto que éste afirmaba en sentido anticatólico. Un discípulo de Vernias, *Agustín Nifo*, combate también la unidad del intelecto, pero intenta conciliar el averroísmo con las doctrinas de la Iglesia.—*Simón Porta*, de Nápoles (1540-1615) conocido por su «Magia naturalis» escribe en sentido alejandrino sobre la cuestión de la inmortalidad.—*Jacobo Zabarella* maestro de filosofía desde 1564 hasta su muerte 1589 seguía la interpretación de Averroes en la mayoría de las cuestiones, en la de la inmortalidad del alma aceptaba la de los alejandrinos diciendo que el alma, por su naturaleza es perecedera, pero en cuanto iluminación divina participa de la inmortalidad.—*César Ceremonini* (1552-1631) sucesor de Zarabella en la cátedra de Padua es el último filósofo importante que intenta substituír el aristotelismo averroísta con la Psicología alejandrina.

No sólo Platón y Aristóteles encuentran partidarios sino que se renuevan el Estoísmo, el Empirismo y hasta el Escepticismo antiguo. Este se reproduce puramente sólo en parte, porque ahora se mezcla con la tesis de la debilidad de la razón humana y necesidad de la revelación, y su aparición acaso es debida á la confusión caótica de las escuelas en este período.

Epicureísmo.—Ya *Lorenzo Valla* (1407) en su Diálogo de *voluptate* sustenta la opinión de que el placer es el verdadero y único bien, pero se citan como renovadores del epicureísmo á *Pedro Gasendi* y *Maigneno*, á *Quevedo* en su Defensa de Epicuro, á *Francisco Sánchez de las Brozas*, el celebrado autor de la *Minerva*, que traduce á Epicteto y, sin embargo, se inclina más á Epicuro, *Maignón* se inclina más á Empédocles.—*El estoicismo* fué renovado por *Justo Lipsio* (1547-1635) y calificación de estoicos merecen por las obras que publican *Salvario Escapio* y *Heinsio*.—*Escepticismo.* Renuevan esta doctrina en el sentido antes explicado: *Miguel de Montaigne* (1533-92) escéptico en Metafísica acepta las proposiciones de Sócrates y los estoicos de que el principio ético consiste en vivir conforme á la naturaleza; discípulo y amigo de Montaigne *Pedro Charrón* (1541-1603) afirma en su libro «De la sagesse» que nada hay más sistemático que las obras de su maestro y que la sabiduría consiste en suspender todo juicio, así no nos domina la pasión y la ciencia no yerra. *Francisco Sánchez* (1586-1672) español que en su «tractatus philosophici, quod nihil scitur» (Roterd. 1615) aplica el escepticismo especialmente á la teología dejándola reducida á mera creencia.

LA REFORMA RELIGIOSA

Como la filosofía escolástica vuelve á la antigua literatura griega y romana, una parte del mundo cristiano pretende volver, de modo análogo, á la Biblia. Le aparece lo antiguo como lo puro, lo justo, lo verdadero; lo nuevo como una desviación, como una degeneración. Con textos bíblicos y dogmas de la antigua Iglesia combate el protestantismo, la gerarquía eclesiástica de la Edad Media y el racionalismo escolástico de los dogmas. En los primeros momentos de la reforma apareció *Lutero* el cual llamaba Antecristo á la cabeza visible de la Iglesia Católica y «arma atea de los papistas» á Aristóteles, la cabeza de la filosofía escolástica. La consecuencia de las teorías expuestas es la supresión de toda filosofía para bien

de la inmediatividad de las creencias. Pero el protestantismo necesitó ordenar su doctrina, por eso *Melanchton*, compañero de Lutero, reconoce la infalibilidad de Aristóteles como maestro de la forma científica, y Lutero consiente el uso de los textos de Aristóteles cuando no estuviesen seguidos de comentarios escolásticos. Así en las Universidades protestantes se da un Aristotelismo nuevo, purgado de las sutilezas escolásticas; y como los elementos naturalistas de la filosofía peripatética, y especialmente los de la Psicología, concuerdan con el sentido de las creencias religiosas, se produce una nueva aproximación entre la Filosofía y la Religión que ha de originar un nuevo movimiento filosófico. Ya Melanchton quiere que en la educación de la vida moral entre además del cristianismo la doctrina de los antiguos pensadores. El principio del «Filipismo» es opuesto á la predestinación admitida por los suizos. El reformador suizo *Zwinglio* había llegado, no como Lutero por creencia interna, sino por los estudios humanistas y muy especialmente por los libros santos á una doctrina religiosa enemiga de la Filosofía. Sus opiniones se acercan al panteísmo con el que está ligada la predestinación. *Calvino* afirma la absolutividad de los decretos divinos y la completa dependencia de los hombres de la actualidad de Dios.

Lutero (n. 1483, m. 1546) «La razón, dice, basta para las cosas temporales, pero en todo lo referente á la salvación del alma es completamente ciega» con lo que se inclina á la Mística. Inculpa á Aristóteles el negar la inmortalidad del alma, dice que su Ética es *prima gratiæ inimica* y que no sirve el peripatetismo para los estudios naturalistas por sus sutilezas; y por último que Aristóteles *ad Theologíam est tenebræ ad lucem*. Acepta algo del estoismo y su filósofo predilecto es Cicerón. *Melanchton* (1497-1560), hizo doctrinales para la instrucción, que alcanzaron muchas ediciones y sirvieron de

texto en las escuelas alemanas por lo que fué llamado «Preceptor Germaniæ». Fué educado en el clasicismo por Erasmo y pretendió con Valla y Agrícola volver al texto puro de Aristóteles. Conoció también el estoicismo mediante Cicerón. En Filosofía, nada nuevo crea, se límita á reproducir y ordenar *Zwinglio* (1484-1531), fué discípulo en Basilea del humanista Tomás Wyttembach, estudió á Platón, Cicerón, Séneca y á los nuevos humanistas, especialmente á Francisco Pico Mirandola. Piensa que el supremo bien es también el supremo poder y la suprema verdad y estas tres supremacías las reune Dios. Toda criatura vive en Dios «El ser del universo es el ser de Dios» con lo que cae en el determinismo. *Calvino* (1509-1564) siguió en París el humanismo y se reconocen en la suya las teorías de Séneca. Representantes del llamado aristotelismo puro son: *Camerario* el amigo de Melanchton (1500-74) *Schregk* (1511-87) que combate violentamente á Pedro Ramos, *Victorín Striguel* discípulo de Melanchton y otros. En algunas universidades como la de Helnistäd sus estatutos obligaban á explicar la Filosofía de Aristóteles y Melanchton. Solamente se limitó el aristotelismo en la enseñanza protestante por el ramismo que, si no muchas ni grandes, algunas pequeñas concesiones consiguió.

MISTICISMO

El misticismo que florece en este período es el español, y si en todo misticismo hay un elemento filosófico, como dirección que es del espíritu á lo absoluto, en ninguna escuela mística es más patente que en la española.

La fusión de las enseñanzas neoplatónicas con el cristianismo origina una doble corriente mística. Conforme ambas con que el conocimiento se adquiere por una especie de revelación directa (cuando Dios quiere comunicar con sus criaturas, qué necesidad tiene de intermediario) se diferencian esencialmente en que en la más abundante, el neoplatonismo, se pone al servicio del Evangelio, mientras que en la segunda se hace del Verbo una especie de hipóstasis ó con gnóstico. Exagerando el misticismo la

unidad hasta pensarla como negadora de todo su interior contenido, hubo que buscar en el cuerpo y la materia el origen de toda diversidad, aun la de las almas, y se enlazaron de este modo las tendencias místicas con las naturalistas.

Místicos ortodoxos.—Fray Luís de Granada caracteriza el misticismo y lo diferencia de la escolástica cuando dice: «Esta ciencia no se queda en sólo el entendimiento, como la que se alcanza en las escuelas, sino que comunica su virtud á la voluntad, regulándola y moviéndola, y penetrando todos los rincones y senos de nuestra alma.» El hombre es la imagen de Dios por la voluntad, porque ésta ama esencialmente el bien, y por la razón, porque está formada de la verdad. La razón es la luz natural que nos da Dios al crearnos. Dios es el soberano bien y la razón perfecta. Fuente del bien y de la verdad lo es también de la belleza. Amar y contemplar esa belleza es la ciencia y la felicidad del hombre en esta vida. Se consigue por el estudio y por la oración. La oración es el levantarse sobre sí y sobre todas las criaturas creadas, lanzarse á Dios, unirse á él y abismarse en este océano de amor. Sin embargo, la vida activa conserva su carácter propio, porque amar al prójimo, servirle y sacrificarse por él es también orar.

Fray Juan de los Angeles.—Su teoría del amor es reflexiva. Distingue las diferentes clases de amores; sostiene que el alma es tabla rasa y puede educarse por el ejercicio; considera la voluntad como una libre, dulce y afectuosa inclinación hacia Dios; llama á la inteligencia nodriza de la voluntad y afirma que la voluntad y el entendimiento tienen por fin á Dios, y que para llegar á él son

necesarias tres purificaciones: renunciar á todas las nociones que nos suministran los sentidos y á todas las representaciones de la fantasía, porque Dios carece de forma y es inimaginable, y abandonar todo razonamiento para conocerle, porque Dios no puede ser definido ni demostrado.

Santa Teresa.—Según la Santa, existe un castillo edificado de un sólo diamante digno del huésped celeste que reside en él y digno de la fiesta de amor divino que el alma celebra con su esposo; está en nuestra alma, entrar en él es entrar en sí. Entrar en sí es conocerse y después conocer á Dios. La condición para conocerse es despojarse de todo lo que hay de terrestre en nosotros. Cuando el alma ha llegado á franquear el dintel del castillo cuya puerta es la oración, es preciso que recorra las moradas que contiene. Cada morada corresponde á una forma ó á un grado de la oración. El alma libre de las groseras vestiduras de los sentidos pasa de la oración vocal á la mental; la quinta morada que recorre es la *oración de unión;* la sexta el éxtasis, y de ella Dios la arrebata y la lleva á la séptima morada. El alma entonces es una sola cosa con Dios, y como es imposible separar dos llamas ardiendo, así es imposible separar el amante y el amado. El alma enmedio de los goces purísimos que alcanza no puede permanecer extraña á la vida terrestre, originándose una doble vida; una parte del hombre parece habitar en el cielo; la otra se arrastra por el lodo, y entonces el alma contemplativa exclama: «Oh muerte, quién te temerá á tí, que das la vida! Oh vida, enemiga de mi dicha, ¡por qué no me será permitido terminarte!»

San Juan de la Cruz, extrema las doctrinas de Sta. Teresa hasta creer necesario para llegar á Dios el dejar de ser

hombre. Apartado el espíritu del cuerpo, apagada la memoria, anuladas la imaginación y los sentidos, ayuna la voluntad de deseos, Dios da al alma luz, pero esta luz es para ella noche obscura, porque sus débiles ojos no pueden soportar aquel resplandor; entonces el alma se anonada, sus facultades, como inmensas cavernas vacías, se llenan de lo infinito: Dios llega al fondo de la substancia del alma, el alma vive la vida divina, siente la *respiración de Dios,* y sólo espera que llegue el momento en que se rompa el último velo, para conseguir la vida eterna.

Fray Luís de León entiende que el hombre tiene su sér en Dios, en donde se mueve, respira y vive; su fin es asemejarse á Dios, que es el bien y la fuente de todo sér que contiene en su inteligencia las ideas y las razones de todo lo que crea. Todo lo creado es bueno porque es semejante á Él, pero esta semejanza tiene grados en los seres y es tanto más completa cuanto más se le aproxima. Cada sér tiende á ser un mundo perfecto; es en todos los otros y todos los otros son en Él, y así su deber está en todo los otros y el sér de los demás en su propio sér; de este modo la multiplicidad se reduce á la unidad y cada cosa permanece distinta y separada. La criatura se acerca á Dios por la tendencia á la unidad. El hombre es un microcosmo y tiene libre arbitrio, porque aunque necesita de la gracia, el mérito consiste en usar bien de ella.

Malon de Chaide desenvuelve la teoría del amor divino, principio y ley de la vida. El cuerpo vive por el alma, pero el alma está tan inclinada al cuerpo, que la felicidad de los elegidos no será perfecta sino después de la resurrección de la carne. La creación es un ejemplar divino; el amor es el artista de todas las cosas que ordenó el caos, que da forma

y belleza á lo que antes no tenía forma ni belleza. Representa á Dios como el centro de un círculo de innumerables radios, que son las criaturas, encontrándose en cada radio y en cada punto de cada radio, porque Dios está en sus obras y sobre ellas; llegando á sostener que si las criaturas son individualidades distintas, en tanto que se derivan de un principio son una sola entre sí y Dios. No hay más que una vida que está en Dios porque Dios es la vida: *ego sum via veritas et vita.*

Fray Luís de Granada (1504 m. 1582).—Estuvo veinte años en el Monasterio de Scala cœli. Su misticismo se indica en el «tratado de la oración»: se expone más precisamente en el cap. XV. lib. I de la «Guía de pecadores», y adquiere una exposición completa en los últimos libros del «Memorial», en la «Introducción al Símbolo de la fé» (1582), en el «Elogio de la vida ascética» y en el de «los Padres del desierto».—*Fray Juan de los Angeles* es psicólogo y moralista, sus obras son «Diálogos del espiritual y secreto reino de Dios» (1595); «Manual de la vida perfecta» (1608); «Lucha espiritual y amorosa entre Dios y el alma» (1600); «Triunfos del amor de Dios» (1590); «Vergel espiritual del alma religiosa» (1610) «Consideración espiritual sobre los cantores (1607).

Santa Teresa.—Nació en Avila el 28 de Marzo de 1515. A los siete años se escapó con su hermana para buscar el martirio en tierra de moros. Joven, gustó del mundo y leyó libros de caballería. Muerto su padre ingresó en el convento de la Encarnación (1535), atravesó un periodo de tibieza, pasó luego de la devoción al misticismo, y la lectura de las Confesiones de San Agustín determinaron sus talentos. Su misticismo es expontáneo: su intento es oponer á la reforma el arma del amor, á cuyo fin pretende modificar la orden. Desde 1562 á 1582 funda 17 conventos de mujeres y 15 de hombres. Muere en Alba de Tormes en 1622. Escribe primero su «Vida,» después el «Camino de la perfección,» libro que con las «Moradas del alma» es el más importante para la doctrina. Por último el libro de «Las fundaciones,» la explicación del «Cantar de los cantares» y la «Colección de cartas». *San Juan de la Cruz*, el *doctor extático*, nace en 1542 en Ontiveros: toma el hábito en el monasterio de Santa Ana en Medina y completa su educación en el Colegio de la orden en Salamanca. Contaba 25 años cuando á su paso

por Medina encontró á Santa Teresa, y desde entonces fué su discípulo y su coadjutor. Murió en Ubeda á los 49 años en 1591. Sus obras principales son «Subida al Monte Carmelo,» «Noche obscura del alma,» «Cántico espiritual» y «Llama de amor vivo.»

Fray Luis de León.—Nació en Belmonte de Tajo en 1527. En 1544 profesó en el Monasterio de Agustinos de Salamanca, en cuya Universidad desempeñó varias cátedras. Murió en 1591. Apesar de su virtud se le acusó al Tribunal de la Inquisición y sufrió un largo y vejatorio proceso, pero ésto pasó á varios místicos, Santa Teresa fué también acusada en Sevilla, y San Juan de la Cruz probó los calabozos de Toledo Su obra capital para nuestro objeto es la de los «Nombres de Cristo.» (1583). *Pedro Malón de Chaide,* natural de Cascante, nació en 1530; se hizo monje agustino, alcanzando después una cátedra en Zaragoza y gran fama por sus sermones. La obra que de este autor se ha impreso y en la que se encuentra expuesto el misticismo tiene por titulo «Conversión de la Magdalena» (1596).

Místicos heterodoxos.—León Hebreo. La idea es para él una esencial luz solar que en su unidad contiene todos los grados y diferencias de colores; identifícase con ella el Logos porque no sólo en el entendimiento divino, sino en todo actual entendimiento, la sabiduría y la cosa entendida y el mismo entendimiento son una sola cosa en sí. El alma intelectiva humana, aunque de suyo sea clara, como rayo de luz divina, está ofuscada por las tinieblas de la materia y no puede llegar á los resplandecientes conceptos de la sabiduría y á los ilustres hábitos de la virtud, si no es alumbrada por la luz divina, la cual reduciendo al entendimiento de la potencia al acto y alumbrando las especies y las formas que proceden del acto cogitativo le hace actualmente intelectual. El entendimiento por su naturaleza no tiene esencia señalada, es todas las cosas. El entendimiento actual que alumbra el nuestro posible es el mismo Altísimo Dios. El último grado á que en la tierra puede ascender el conocimiento intuitivo es al *éxtasis,* y la felicidad no

consiste en el acto cognoscitivo de Dios que guía al amor ni en el amor que le sucede, sino sólo en el acto copulativo del íntimo y unido conocimiento divino.

Juan de Valdés.—La felicidad del hombre, según él, es conocer á Dios. Los hombres conocen á Dios por las criaturas y por los libros sagrados, pero en el primer caso lo conocemos como al pintor por sus cuadros; en el segundo como al literato por sus escritos, mientras que debemos conocerlo por Cristo, que es como conocer al emperador por su retrato ó por personas allegadas á él. El Espíritu Santo es como la luz interior que Dios nos comunica por medio de Cristo. El que la posee debe renunciar á la luz de su razón natural y al ejercicio de la voluntad. A Valdés no le satisfacen las cosas que se dicen de Dios, y aspira á la unión en vista real. La unión entre Dios y el hombre se cumple por el amor, éste nace del conocimiento intuitivo y como en esta vida es imperfecto y obscuro no se realiza del todo. El camino para esta unión es el conocimiento propio y el desenamorarse el alma de sí propia. Como quien ha estado ciego y comienza á ver va adquiriendo el alma el conocimiento hasta alcanzar la intuición de Dios y de las cosas que están en Dios.

Miguel Servet, insigne médico (encontró ó adivinó la circulación de la sangre), que huyendo de las hogueras de la inquisición fué á dar en las de Calvino, en sus tratados concibe á Dios como la unidad simplicísima de que irradian las ideas, principios substanciales y activos que presiden al par al conocimiento y la existencia, que hallan su esencia y la unidad en Dios, y que irradiando á su vez se manifiestan en las cosas sensibles. La unidad de estas ideas, la luz de Dios, su manifestación más perfecta, su

imagen más pura, su *persona*, es el Cristo, puente entre la tierra y el cielo, entre la región inaccesible de la eternidad y de la inmovilidad absoluta, y la naturaleza, región del movimiento, de la división y del tiempo. «Todos los seres, dice, son, sin duda, consubstanciales en Dios, pero por el intermedio de las ideas, es decir, por el intermedio de Cristo.» Todo vive idealmente en Dios y todo se encuentra realmente en Cristo. Las imágenes que están en nuestra alma tienen gran parentesco con las formas externas, luz exterior, y con la misma luz esencial del alma, la que tuvo las semillas de todas las imágenes por comunicación de la luz del Verbo, imagen ejemplar de todo.

Miguel de Molinos, define la mística, ciencia del sentimiento que se adquiere por infusión del espíritu divino, no por los libros ni por la sabiduría humana. Dos caminos hay para llegar á Dios: uno la meditación y el razonamiento, otro la fe sencilla y la contemplación. Aunque la meditación y la contemplación son formas de la oración, la primera es obra de la inteligencia y la segunda del amor. La meditación sólo comunica al alma algunas verdades, sólo en la contemplación se encuentra la verdad universal. Para que un alma se convierta en celeste es preciso que se purifique en el fuego de la tribulación, para que se encierre en la nada. Perdámonos, sumerjámonos en el mar infinito de la bondad infinita y quedémonos allí fijos é inmóviles

León Hebreo fué un médico, judío español, de los que arrojó á Italia el edicto de los Reyes Católicos llamado entre los hebreos Judas Abarbanel. Desde 1502 tenía acabada su obra capital, los *Diálogos de amor*, cuyo texto original no se ha publicado nunca, haciendo veces de tal la versión italiana (Roma 1535.) El libro de Abarbanel es una doctrina del amor puro, pero en rigor abra-

za un sistema metafísico total; su autor la llama *Philographia*, y en ella se funden la filosofía de Platón y Aristóteles con el misticismo judío y la kábala. Los diálogos de León Hebreo debieron influir de modo eficaz en los libros del platonismo erótico recreativo publicados en Italia y en España desde mediados del siglo XVI, y que llegaron á constituir en estos países una especie de filosofía popular. *Juan Valdés* era natural de Cuenca; fué amigo de Erasmo. Erasmista se muestra en el «Diálogo de Mercurio y Caron»; aparece como notable filólogo en su «Diálogo de la Lengua;» en su «Alfabeto Cristiano» y «Comentarios á las Epístolas de San Pablo» aparece su heterodoxia siendo su obra maestra las «Consideraciones divinas», de las que puede entresacarse su doctrina filosófica. El original castellano de esta obra no se ha impreso, se conoce por la traducción italiana, publicada en Basilea (1350). Murió en 1541 y dejó muchos discípulos en Nápoles.—*Miguel Servet*, aragonés de origen, navarro de nacimiento, pero no catalán, como algunos suponen, debe nacer por los años de 1511. En Tolosa, donde fué á aprender leyes, se dió á la lectura de la Biblia, con lo que comenzó su afición á los estudios teológicos, que le llevaron fuera de España, y huyendo de las hogueras de la Inquisición católica cayó en las de Calvino. Como médico, con el titulo de «Syroporum universa ratio» publica un tratado que en once años logra cinco ediciones, y descubre, por lo menos, la pequeña circulación de la sangre en el «Christianismi Restitutio» (1553). Además de esta obra teológica escribe «De trinitatis Erroribus Libri Septem» (1551), y «De justitia regni Christi capitula quator» y «Dialogorum de Trinitate libri duo». *Miguel de Molinos* (1627-1696), natural de Muniesa (diócesis de Zaragoza), se educó en Valencia y se jactaba de ser discípulo de los jesuitas; fué á Roma (1665), y se hospedó con los padres agustinos descalzos españoles, foco del quietismo. Su obra capital es la «Guia espiritual». Hay una traducción francesa de 1668. El Santo Oficio italiano condenó á Molinos á cárcel perpetua; se condenaron también los molinistas.

Místicos naturalistas.—*Doña Oliva Sabuco*. En las obras de esta filósofa apunta una tendencia fisiológica: el hombre es un árbol invertido cuya raíz es el cerebro, la espina dorsal el tronco, y los nervios las ramas y las hojas. El cerebro está dividido en tres celdas. En la parte anterior frontal residen el sentir y el conocer, en la parte media y superior la imaginación, el raciocinio, el juicio, el amor y el

aborrecimiento, y en la parte posterior las facultades que se refieren á la conservación de la especie; pero á pesar de su fisiología no es una empírica ni menos una materialista como se ha pretendido; su misticismo agustiniano se muestra en estas palabras «y así como las cosas naturales no pasan ni están quedas hasta haber llegado á su centro; la piedra á bajar, el humo á subir, así el alma nunca para ni tiene asiento, contento y sosiego, hasta que llega á ver á Dios y allí hinche su capacidad» Y para escapar de las penas eternas el remedio que halla es que Dios nos ate el libre albedrío con las cadenas de su amor.

D. Juan de Dios Huarte, divide las ciencias en varias categorías, las que dependen de la memoria, las que nacen del entendimiento y las que tienen por única base la imaginación, clasificación idéntica á la de Bacón, y que acaso éste tomara del médico español que en su *Examen de Ingenios* asienta que la variedad de éstos no nace del ánima racional porque en toda las edades es la misma... sino que en cada edad tiene el hombre vario temperamento y contraria disposición... de donde tomamos argumento evidente, que pues una misma ánima hace contrarias obras en un mismo cuerpo, por tener en cada edad distinto temperamento, que cuando dos muchachos, el uno es hábil y el otro necio, que han de tener cada uno temperamento diferente del otro, al cual por ser principio de todas las obras del ánima racional llamaron los médicos y filósofos naturaleza, de la cual significación se verifica propiamente aquella sentencia: *Natura facit habilem*, por lo que llega á determinar la *manera como los padres han de engendrar los hijos sabios, las diligencias que han de hacer para que nazcan varones y no hembras, y puestas las diligencias para que los hijos salgan*

ingeniosos conservar el ingenio.» Esta filosofía, que según D.ª Oliva *dejaron intacta los grandes filósofos antiguos,* abría paso á los métodos experimentales (el que no la entendiere ni la comprendiere déjela para los otros y los venideros, ó crea á la *experiencia* ó á ella), como la mística á las especulaciones de conciencia.

Doña Oliva Sabuco nació en Alcaraz (Albacete) en la segunda mitad del siglo XVI, habiéndose impreso su obra en 1597.—En 1588 salió la segunda edición en Madrid, y una reimpresión sin nombre ni lugar, y Fructuoso Lorenzo de Basto, impresor de Braga, publicó la tercera, 1622. El índice expurgatorio de la Inquisición española (1707) señaló varios párrafos que debían tacharse en las ediciones hechas y suprimirse en las que se hicieran, y así mutilada salió la cuarta en 1728 con el título de «Nueva Filosofía de la naturaleza del hombre no conocida ni alcanzada de los grandes filósofos antiguos.» *D. Juan Huarte*, médico y filósofo, nació en Navarra hacia el año de 1520, y se hizo célebre por su «Examen de ingenios para las ciencias,» en octavo, Pamplona, 1578, impreso después varias veces. Ha sido traducido á casi todas las lenguas europeas. En Francia sólo, se han hecho más de tres ediciones (1580-1645-1672) y Lessing lo tradujo al aleman (Zerbet 1752 y Witemberg (1785).

ESCOLASTICISMO REFORMADO

Mientras la reforma religiosa atacaba el escolasticismo se produce un florecimiento del tomismo en la península ibérica, y especialmente en las Universidades de Salamanca y Coimbra.

Ya el dominico *Francisco de Victoria* (1480-1556) y *Domingo de Soto*, confesor del emperador Carlos V, habían influído en el tomismo. *Melchor Cano*, discípulo de Victoria, en el libro X de sus «Lugares teológicos,» decía que en las cuestiones de inmortalidad del alma, providen-

cia, creación, sumo bien y premios y castigos, Platón se había acercado más que Aristóteles al catolicismo. Necesariamente tuvieron que influir el Colegio romano y el Colegio germano, fundados por San Ignacio de Loyola; *Joaquín de Ledesma* (m. 1475) escribe de Lógica y de Ética y controversias contra los herejes. *Francisco Toledo* de Córdoba (1532-96) aristotélico primero, se hace luego tomista, que llegó á cardenal, escribe además de obras de teología comentarios á Aristóteles, y famosísimos son los que hace á este filósofo el Colegio de Coimbra, en los que colaboraron muy especialmente *Pedro Fonseca* (1599) y *Manuel Gaes* (1593). Pero entre todo este reverdecimiento de la escolástica el que merece más alto lugar, porque le imprime una nueva dirección, es *Francisco Suárez.* El objeto de la Metafísica para Suárez es el *ens quale ens reale.* Después de exponer las propiedades trascendentales del ente, ocupándose de Dios, dice que no basta la demostración física *omne quod movetur ab alio movetur*, para probar que hay un Dios inmaterial, que para esto es preciso la metafísica. *Omne quod fit ab alio fit*, porque siendo imposible un proceso *ad infinitum* se impóne una primera causa creadora. Los atributos no se conocen *á priori* por la luz natural, pero dado uno se deducen otros. Sigue distinguiendo los séres en finitos ó infinitos, y en ninguno admite la distinción entre la esencia y la existencia. En la teoría del alma, además de la prueba metafísica de la inmortalidad, formula la moral, fundándola en que en este mundo ni la virtud halla recompensa ni el vicio castigo, y es preciso que el anhelo eterno de la felicidad se satisfaga. Las facultades del espíritu son distintas del alma. El entendimiento es potencial y activo y se dirige á lo universal y

ser como ser real

eterno de las cosas. Como hay un conocimiento teórico y otro práctico, hay dos apetitos: el del bien sensible y el del bien espiritual. La voluntad es libre; es decir, no procede por necesidad externa, sino interna. De la no distinción de la esencia y la existencia, lo cual supone la realidad de la idea, deducía *Vázquez* que el fundamento metafísico está en la *ciencia de Dios*, no en la voluntad divina, y que antes del concepto del poder divino estaba el de la posibilidad de las cosas mismas, doctrina contraria al universal sentir de los escolásticos, seguida por el agustino *Francisco Poncè de León* y renovada luego por Leibnitz como capitalísima en su Teodicea.

Francisco Suárez nació en Granada (1548); estudió Derecho en Salamanca, y en la orden de Jesuitas Teología y Filosofía. Enseñó en Segovia, Roma, Alcalá, Salamanca y Coimbra, y murió en Lisboa (1617). Sus obras son muy numerosas; la más célebre es una inmensa colección de disertaciones metafísicas: *Metaphysicarum disputationum tomí duo*, París, (1619), y merece estudiarse: «Tractatus de legibus et a Deo legislatore», Londres, 1679. Siguen la misma dirección que Suárez el afamado maestro de la Universidad Completense *Gabriel Vázquez* (m. 1604), *Pablo Vallin* y *Pedro Hurtado de Mendoza*. Hasta fin del siglo XVIII influye el Suarismo en varias universidades alemanas.

CRITICISMO

Combaten la autoridad de Aristóteles: *Luis Vives*, que apesar de su genio enciclopédico se consagra especialmente á combatir los abusos *pseudo-dialécticos* y á reformar las ciencias y las artes. Para saber de qué causas, dice, con qué razón y de qué modo nacen, crecen y mueren los séres, debemos servirnos de la razón. Y también debe-

mos escuchar sus consejos en lo que se refiere á las causas divinas, pero procediendo con respeto, porque Dios habita una luz vivísima y nosotros *moremos encerrados en este cuerpo de pecado.* Distingue tres clases de conocimiento: el de los sentidos, el de la fantasía y el de la razón. El conocimiento de la existencia de Dios nos es impuesto por la naturaleza. Dios como *sabio* crió las cosas con un fin, como *óptimo* con un fin bueno, como *poderoso* como lo mejor para aquel fin. Todas las cosas tienen un fin que realizar; el hombre se diferencia de ellas en que conoce sú fin. Como en Dios están todos los verdaderos bienes está el *verdadero sér*, y como no hay nada sobre él todas las cosas son bajo él y nada hay fuera de él. En las cosas hay *mole* ó materia y fuerza activa (vis). Á estas fuerzas repartió Dios algo de su poder y sabiduría, según sus oficios (numerum). Todo lo creado realiza su esencia; cuando han realizado su fin los seres son *buenos*. *Mario Nizolio*, más humanista que filósofo, con la gramática fustiga la escolástica diciendo que basta con aquélla para aprender lo que se enseña en las Escuelas. El nuevo método que proclama es una lógica elemental, y niega el carácter de ciencia á la Metafísica. *Pedro de la Ramee.* Su sistema tiene dos objetos: refutar á Aristóteles y los escolásticos y edificar la dialéctica, que para él es la facultad de razonar y discurrir. Tiene dos funciones: la *invención*, que consiste en encontrar argumentos, y el *juicio*, que sirve para aplicarlos. Esta doble facultad es innata en el hombre: el arte traduce en preceptos los intentos lógicos, y la práctica convierte estos preceptos en hábito. La mejor práctica es la que se regula por la teoría más verdadera, y ésta la que se funda en la naturaleza humana. En las obras maestras que el espíritu

humano ha producido en todos los géneros, encontraremos las leyes naturales del razonamiento. *Nicolás Taurellus*, enemigo del culto que profesaban al Estagirita católicos y protestantes, no comprende como lo falso en teología pueda ser verdad en filosofía. La filosofía no es propiedad de tal ó cual filósofo, sino del espíritu humano, es la razón misma; el alma sin esa propiedad dejaría de ser alma; el alma no es una tabla ó un lienzo blanco, el alma es una substancia esencialmente activa y su actividad se manifiesta por su inteligencia tanto como por su voluntad.

Luis Vives, nació en Valencia en 1492, estudió en París con Juan Dulard y Gaspar Lax, en 1519, siendo profesor de la universidad de Lovaina intenta derrocar la escolástica y escribe *In pseudo dialéctica* que le valió la amistad de Erasmo. Enrique VIII de Inglaterra le encargó la educación de su hija María. Disgustado con el Rey y en la mayor miseria, publica en Brujas su obra inmortal *De causis corruptorum artium*, *De tradendis disciplinis y de Artibus* (1531). *Introductio ad sapientiam* fué escrita en 1524, es un compendio de Filosofía moral. *De anima et vita* (1538) es una obra psicológica en la que se reconoce la necesidad de la observación interior. Vives murió en 1540 á los 48 años después de haber trabajado tanto y con tanto fruto, que mereció llamarse el *primer reformador de la Filosofía* y que en España haya formado escuela que aun hoy tiene ilustres representantes. *Mario Nizolio* (n. Bersello 1498 m. 1576). Enseñó primero en Parma después en la Universidad de Sabbioneta. Combatió á la Escolástica en su Tesaurus Ciceronianus y especialmente en su *Antibarbarus sine de veris principiis* et veri ratione philosophandi contra pseudo-philosophos, Parma 1533, Franckfort 1670 y 74. *Pedro de la Ramee* (Vermandois 1515) estudió en la Universidad de París, para graduarse tomó como tema que todo lo que había dicho Aristóteles era falso. Enseñó mucho tiempo en París, algunos años en Alemania y en Heidelberg donde explicó cursos con gran éxito sobre Cicerón. Fué mucho tiempo católico y luego se hizo protestante. Sus obras principales son: Dialecticæ partitionis ad Academiam parisiensem, Aristotelicæ animadversiones, publicadas ambas en 1543. El ramismo ha ejercido una gran influencia en Europa; se aceptó en todas las universídades protestantes, y en España y en la Universidad de Salamanca hubo ramistas

como el gramático Sánchez. *Nicolás Taurellus* (n. 1547 Mompelgard, m. 1606) estudió en la universidad de Tubinga filosofía y teología y en Basilea Mediana; fué profesor de una y otra cosa en esta última Universidad, y murió en la de Aldorf. De sus obras «Philosophiæ triumphus» (1573) es la que más importa á nuestro plan..

FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA

No sólo á la literatura clásica y á la Biblia acudió el espíritu moderno para libertarse de la escolástica, sino que penetra también en el campo de la Matemática y de la Mecánica, de la Geografía y de la Astronomía, y primero reproduce las ciencias de la antigüedad, después ensancha sus conocimientos con rápidos y portentosos descubrimientos, y por último intenta fantástica y precipitadamente encontrar un fundamento para la nueva ciencia, cuyos ensayos aprovechan más tarde los ulteriores sistemas filosóficos. La característica de la Teosofía de la naturaleza de este período de transición es la de estar mezclada con una Teosofía tomada del neoplatonismo ó de la kábala.

Todavía dentro de la escolástica, sin contradecir la doctrina de la Iglesia, pero descansando en la nueva base de los estudios matemáticos y astronómicos, aparece la Filosofía de la naturaleza enlazada con la Teosofía á mitad del siglo XV en *Nicolás de Cusa*, quien uniendo al platonismo y pitagorismo y aun á la mística del maestro Eckhart las distintas corrientes y direcciones que más tarde se diferencian representa un misticismo panteísta no exento de elementos dualistas. De él toma Giordano Bruno los fundamentos de su atrevida y libre doctrina. En el siglo XVI y aun todavía en el XVII se muestra unida la

Filosofía de la naturaleza con la teosofía en el médico *Paracelso,* en el matemático y astrólogo *Cardano,* en el fundador de la Academia Consentina de Ciencias naturales Bernardino *Telesio* y sus discípulos, en el aristotélico averroista Andrea *Cesalpino,* en los libré-pensadores Giordano Bruno y Lucilio *Vanini* y en el aristotélico católico *Tomás Campanella.* Entre todos el más importante es *Giordano Bruno.* De los pitagóricos y tomistas saca la teoría de los números, de las mónadas y de los átomos de Heráclito la identidad de los contrarios, de Platón la doctrina de las ideas y del neoplatonismo la naturaleza divina y las almas. Bruno concibe á Dios como el primer principio en que la potencia y el acto subsisten en unidad inseparable, como la unidad de sér que contiene todo sér; el universo no es sino la idea primitiva de Dios, que en cuanto idea contiene todas las ideas, en cuanto sér todo sér; las diferentes propiedades de los cuerpos no son sino las formas exteriores de una y la misma substancia, así que las cosas individuales, al cambiar, no adquieren nueva existencia, sino un nuevo modo de existir. Á la triple ciencia de lo uno, del mundo y de lo individual, corresponden el entendimiento, la razón y los sentidos. Éstos, que se refieren al mundo de los fenómenos, son como los ojos, que por las rendijas de los muros perciben los colores en la superficie de los objetos; la razón, que no vé más que la unidad refleja, como ojos que por la ventana perciben la luz del sol reflejada en la luna; el entendimiento, como el alma, que colocada en la cima de la montaña percibe directamente el mismo sol; los sentidos perciben las cosas, *explicatim;* la razón, *complicatim;* el entendimiento, *summatím.* Estas doctrinas le llevaron á defender el sistema copernicano, y,

entregado por los venecianos, á ser quemado en Roma en 1600 como hereje y violador de sus votos.

Nicolás de Cusa (1401-64), estudió en Padua Derecho y Matemáticas y luego Teologia, llegando á Cardenal. Escribió: De docta ignorancia (1460), Apologia doctœ ignorantiœ (1469), tiene varias obras de ciencias físicas y económicas. Muestra el tránsito del escolasticismo á la Filosofía moderna. *Paracelso* (1495-1541). La Medicina para él es la ciencia superior de la que son columnas la Filosofía, la Astronomía y la Teologia. *Cardano* (1501-76), además de matemático era médico y filósofo: une la Teologia con la ciencia de los números. *Telesio* (1508-88). Combate el aristotelismo con las ciencias naturales, y se inspira en la filosofía antesocrática, especialmente en Parmenides, y la Psicología y la ética la toma de los estoicos romanos. Fr. Bacón le llamó el primero de los modernos. *Cesalpino* (1519-1603) *Giordano Bruno* nació en Nola y siguió la doctrina de Cusa en sentido anticatólico. Fué dominico, poseía todos los dones de la hermosura y del talento, y todo lo sacrificó á la predicación de su idea que después de predicarla en Francia, Inglaterra y Alemania le llevó á la hoguera en Italia. Las obras de Giordano Bruno son muy numerosas. Puede estudiarse su doctrina en Opere de Giordano Bruno publicadas por Wagner, Leipzig 1830; Jordani Bruni Nolani Scripto publicadas por Grafer, París 1834.—*Tomás Campanella* (1568-1639) Para él existen dos revelaciones, una en la Biblia y otra en la naturaleza. La política de Campanella se halla en la «Ciudad del Sol;» está fundada en la República de Platón, sólo que substituye los filósofos por los sacerdotes y proclama la monarquía universal regida por el Papa.—*Lucilio Vanini* (1585-1619), su doctrina dimana del alejandrinismo de Pomponacio.

CIENCIAS JURÍDICAS

Las ciencias del Derecho y del Estado se proclaman independientes, y emancipadas de la autoridad de Aristóteles y de la Iglesia determinan de modo apropiado á la Edad moderna las varias relaciones políticas. *Nicolás Maquiavelo* es uno de los fundadores de la ciencia política, y

á la política subordina todos los fines humanos. Dos modos hay, según Maquiavelo, de reinar y gobernar: uno, cumpliendo la ley; otro, empleando la fuerza; el primero propio de los hombres, el segundo, de las bestias. Al que no se porta como hombre se le trata como animal. Todos los medios son buenos cuando se trata de salvar al Estado. La necesidad política es la ley suprema.—*Tomás Moro* en su utopia concede una absoluta libertad de conciencia y de relígión y funda, más que una ciudad, un Estado imaginario en el que pretende conciliar la comunidad de bienes con el matrimonio y la vida de familia.—*Domingo de Soto* es el primer escritor que condena la trata de negros y sienta el gran principio de que el derecho de gentes es el mismo para todos los humanos sin distinción de cristianos é infieles., (De justicia et jure 1556).—*Francisco Victoria*, que en sus Selectiones Teologicæ (1550) es uno de los que echan los fundamentos del Derecho internacional; *Francisco Suárez*, que comprende el primero que el derecho internacional no se compone sólo de principios abstractos de derecho, sino también de costumbres prácticas. —*Juan Bodín*, aplicando la tesis de que la Filosofía sin la Historia moriría de inanición, entiende que no existe una constitución política aplicable á todos los pueblos, sino que depende de su posición topográfica y condiciones históricas.—*Juan Althurio*, define la nación asociación pública de todas las ciudades y provincias, las que teniendo el derecho de gobernarse, lo entregan á uno ó á varios para que lo ejerzan.—*Alberico Gentlis* enseña Derecho natural en sentido liberal, y *Hugo Grocio* lo define regla seguida por la recta razón, según la que juzgamos que una acción es injusta ó moral, según su disconformidad ó con-

formidad con la naturaleza racional, y Dios, que es autor de la naturaleza, prohibe una y manda otra. Para *Mariana* de la imperfección del hombre nace la necesidad de la sociedad, de la legislación y del gobierno. El soberano debe ser el más probo y el más sabio, pero debe tener el freno de la ley, que es la razón serena y justa, emanación del espíritu divino. El mejor gobierno es la Monarquía. El mundo entero es una vasta Monarquía y debería estar regido por un solo monarca, como en el cuerpo no hay más que un principio vital. La Monarquía que más garantiza la paz es la hereditaria. Pero si el rey llega á ser enemigo del pueblo, es un tirano, y la nación debe defenderse de él, porque un tirano no es un hombre, es una fiera.

Nicolás Maquiavelo.—(Florencia 1469 m. 1527). Fué Secretario del Concejo de los Diez y gran diplomático. Sus obras principales: Discurso sobre el arte de la guerra, sobre la primera década de Tito-Livio: Historias de Florencia, y sobre todo su tratado de Príncipe; no estaba destinado á publicarse, y compuesto en 1514 se publicó cuatro años después de su muerte, en 1532. *Tomás Moro* (n. en Londres 1480) su obra de «optimo reip. statu deque nova insula Utopia» (Lovaina y Basilea 1518). *Juan Bodin* (n. en Auger 1520). Su carrera comienza en 1566 con la publicación de su Método para conocer la Historia. Sus seis libros de la República han obtenido muchas ediciones y se han traducido á todas las lenguas europeas. *Juan Althurio* (1557-1604) maestro de Derecho en Herbarn desde 1586 es uno de los predecesores de Rousseau. *Alberico Gentis* (1551-1611) fué profesor en Oxford; es conocido por sus libros: de legationibus libri tres (Lond. 1585) ó Jure belli libri tres (1588) ó de justitia bellica (1590). *Hugo Grocio.* Nació en Delft (Holanda) el año 1583. Su principal obra es el tratado *de Jure belli et pacis*: fué publicado en París en 1626; se tradujo al francés por Barbeyrac (Amsterdan, 1724), ha servido mucho tiempo para regular las relaciones internacionales, constituye un Tratado de Derecho Internacional compuesto de principios tomados de la Historia, del Derecho romano y las reglas de la razón ó sea del Derecho natural *Juan Mariana.* nació en Navarra (1537), perteneció á la orden de

jesuitas; fué un famoso historiador y murió en 1624. Sus obras filosóficas son: De morte et inmortalitate y De rege et regis institutione libri tres. En esta trata Mariana la tan debatida cuestión en su tiempo entre teólogos y filósofos, publicistas é historiadores, de si es permitido destituir á un monarca y aun matarlo, y se decide por la afirmativa. Merecen citarse: *Saavedra Fajardo*, que en sus *Empresas políticas*, además de pensamientos tan profundos como poco aprovechados, nos ha dejado el mejor modelo de estilo filosófico en nuestra lengua, y *Quevedo*, en quien resplandecen más que en ninguno las dotes y defectos del ingenio español y de la época en la *Vida de Marco Bruto*, *Política de Dios* y *Gobierno de Cristo* y *La Providevcia de Dios*.

Antes de terminar la Filosofía del Renacimiento merecen especial mención dos españoles que se adelantan á Descartes y á Leibnitz, proclamando los principios filosóficos que informan los sistemas de estos dos grandes pensadores de la Edad Media: Fox Morcillo y Gómez Pereira.

Fox Morcillo intenta conciliar á Platón con Aristóteles, diciendo que si la forma primera y divina existe tiene que ser algo universal separado de la cosa misma. Para explicar los principios de las cosas naturales basta con la materia y la forma, pero hay que buscar algo que precediendo á toda composición sea realidad simplísima, las ideas divinas. En la mente humana admite las ideas innatas y rectifica el aforismo peripatético «nada hay en el entendimiento que antes no haya pasado por los sentidos,» añadiendo «excepto las nociones naturales del mismo entendimiento.» Sólo las ideas innatas, trasunto y reflejo de las ideas divinas, hacen posible la ciencia. De esas ideas innatas la primera es la de ser, porque todo lo que se percibe es. Á esta noción se agrega la de esencia y accidente, la de la cualidad y la modalidad, y éstos son los grados del conocimiento.

Gómez Pereira en materias especulativas proclama el desprecio de toda autoridad y el imperio exclusivo de la razón. Demuestra el automatismo de las bestias, afirmando que el animal no puede sentir, porque si siente juzga, si juzga raciocina, en cuyo caso no habría diferencia entre el animal y el hombre, lo que es absurdo. Las obras admirables de los animales no se explican tampoco por instinto, porque ó éste es parte de la razón ó es inexplicable; por tanto es necesario suponer que esos seres son máquinas admirablemente organizadas. Afirma que el único criterio en materia psicológica es la experiencia interna, que la sensación no se verifica sin la atención del alma ni puede confundirse con la impresión del órgano, sino que es una modificación del alma; que la intelección no se distingue de la inteligencia ni ésta de la esencia del alma; el conocimiento es directo, sin especies; no existe sensorio común; la imaginación es facultad interna y la memoria orgánica, y que la facultad sensitiva y la intelectiva no se distinguen más que en grados. Funda la inmortalidad del alma en el dualismo humano «el alma puede ejercitar sin el cuerpo las principales operaciones (el entender), luego puede vivir sin él.» El alma que informa el cuerpo es semejante al hombre encerrado en una cárcel y en profundo sopor, que sólo lo despiertan los golpes en las rejas, y por una ventana percibe la luz, por otra el sabor, etc. Por eso en nosotros ha de preceder alguna noción de causa extrínseca al conocimiento del alma, lo que sirve para que el alma saque después el consiguiente procediendo así: «Conozco que yo conozco algo. Todo lo que conoce es; luego yo soy.»

Sebastian Fox Morcillo, nació en la calle de las Palmas, en Sevilla, el año 1528; se educó primero en su ciudad natal y después en Lovaina; Felipe II le eligió para maestro del príncipe don Carlos, pero camino de España le sepultaron las olas del mar de Norte. De sus trece obras, escritas todas en latín, dejando aparte las literarias son las filosóficas: De studii philosophicii ratione (Amberes 1621), es una especie de propedéutica; su parte lógica se contiene en De demostratione ejusque necesitate ac vi et De usu et exercitatione dialecticæ (Basilea 1556); su Física y su Metafísica en De naturæ philosophia, en sus de Platonis et Aristotelis consensione, In Platonis Timoeum, seu de Universo commentarius (Basilea 1554), y en el In Phœdonem Platonis, seu de animarum inmortalitate (Basilea 1556); su Moral y su Política en el Compendium Ethicœ (Basilea 1554), en el comentario á la República, en el tratado de Regno et regis institutione (París 1557) y en los breves diálogos de Juventute y De Honore. *Gómez Pereira*. Consta que vivió y escribió en Medina del Campo, que su padre se llamó Antonio y su madre Margarita, nombres que dejó registrados en el título de su obra maestra «Antoniana Margarita.» Cuando la publicó (1554) dice estaba próximo á cumplir 54 años, luego nació en 1500. Estudió en Salamanca Filosofía y Medicina, y médico se titulaba de Medina del Campo en la portada de sus libros. La segunda edición de la Antoniana se hizo en Francfort 1610: la tercera en Madrid 1749. La tendencia crítica de Gómez Pereira la extrema el Hipócrates Complutense *Francisco Valles*, que para no caer en error duda de todo, hasta de lo más probable, y en su libro de la Sacra Filosofía ataca la doctrina del automatismo, admitiendo que los brutos tienen alguna manera de razón, y sostiene que el principio de individuación es la cantidad.

II

DIRECCIÓN EMPÍRICA

El padre de la Filosofía moderna y de la escuela empírica es el canciller *Bacón de Verulamio*, que concibe la idea de una gran restauración de las ciencias, de cuya obra

no llegó á ejecutar más que las dos primeras partes, *De dignitate et augmentis scientiarum* y el *Novum organum.* La primera es una clasificación de las ciencias basada en las facultades humanas, correspondiendo á la memoria la Historia (la Natural y la Política), á la imaginación la Poesía (en la que comprende todas las artes) y á la razón la Filosofía (como ciencia de Dios, de la naturaleza y del hombre) El segundo escrito, en oposición al órgano de Aristóteles, muestra que el silogismo lo puede todo contra las opiniones, pero nada sobre las cosas mismas; compuesto de proposiciones, y éstas de palabras, expresión de nociones, que si son fantásticas ó indeterminadas no pueden servir de base á ninguna sólida construcción. Es preciso, por consiguiente, lo primero limpiar al espíritu de estos ídolos ó fantasmas, que pueden clasificarse en cuatro especies: *idola tribus,* ó sean los inherentes á la naturaleza general del hombre, pues nada es más falso que hacer del sentido humano la medida de todo; *idola specus* (llamados así por la metáfora platónica), los que nacen de su manera de ser invidual que nos lleva, como dice Heráclito, á buscar las ciencias en nuestros pequeños mundos particulares y no en el común á todos; *idola fori,* ó sean las preocupaciones hijas de la opinión, é *idola theatri,* ó sean los prejuicios basados en la autoridad de los filósofos.

La verdadera filosofía no es la empírica, que como la hormiga consume lo que acopia, ni la dogmática, que como la araña urde telas que saca de su propia substancia, sino que debe ser como la abeja, que liba el jugo de las flores para convertirlo en miel. La ciencia debe ser la imagen de la realidad; el fin del método es la investigación de las causas, no de las finales, que, como las vírgenes consagradas á Dios, son muy

buenas pero no producen nada, sino de las eficientes. La ciencia no consiste en imaginar, sino en descubrir; el hombre no es más que *naturæ minister et interpres.* Por esto debe reglamentarse el método experimental y el inductivo; para lo primero pasa revista á todos los procedimientos de observación y á todos los géneros de experiencias é indica el partido que se puede sacar de ciertos hechos que él llama *privilegiados (Prærogativæ instantiarum)*. En la inducción pretende que, para cada cosa se abra una especie de información que se hará constar en tres tablas: una *tabla de presencia (Tábula præsentiæ)* en donde se reunirán todos los hechos en que se den las causas que se presumen; una *tabla de ausencia (Tábula absentiæ)* en la que se apuntarán los casos en que halla faltado alguna de esas causas y una *tabla de variantes (Tábula graduum)* en la que se indicarán las variaciones correspondientes á los hechos y á las causas. Observados y ordenados así los hechos procede levantarse por inducción, ya exclusiva, ya afirmativa, á las leyes por todos sus grados, que el filósofo no necesita alas sino pies de plomo, y proceder después deductivamente de las leyes al análisis de nuevos hechos, que es á lo que se ha llamado la doble escala de Bacón.

El moviento iniciado por Bacón, se desarrolla en Inglaterra y Francia y se extendió á toda Europa ocupando casi dos siglos el XVII y el XVIII.

Francisco Bacón, hijo de Nicolás, guardasellos de Isabel I y de Ana de Cook, señora de extraordinaria instrucción, nació en Londres en 1560. Después de brillantes estudios, fué agregado á la Embajada de Francia; pero habiendo muerto su padre cuando tenía veinte años, se dedicó al estudio del derecho para proporcionarse medios de vivir. A los veinticinco años trazó el primer boceto de su *Instauratio magna* en un opúsculo, al que dió el título preten-

cioso de *Temporis partus maximus.* El objeto de la primera parte de su gran obra lo realiza en el tratado de *Dignitate et Augmentis scientiarum* que es como el vestíbulo del edificio. II. Conocido el mal, el remedio consiste en substituir la observación á la hipótesis, la inducción al silogismo. La segunda parte de la Instauratio es el *Novum Organum.* III y IV. Hallado el método es preciso reunir el mayor número de hechos posible, y éste es el objeto de la tercera parte, *Historia natural y experimental:* después trabajar sobre estos hechos para elevarnos á sus causas y sus leyes y descender á las aplicaciones particulares, y éste es el asunto de la cuarta parte, *La escala del entendimiento.*—V y VI constituir la ciencia; pero Bacón, cree que no ha llegado el momento de dar soluciones definitivas y hace preceder á la verdadera filosofía de una ciencia provisional, en la que consigna los resultados obtenidos por los métodos vulgares. De aquí otras dos partes que completan la Instauratio; la quinta *Anticipaciones de la Filosofía,* y la sexta *Filosofía segunda ó activa.* De toda la obra sólo dejó completa la primera y la segunda parte. La tercera y la cuarta apenas las ha esbozado en sus diversas historias de la *Densidad y de la rareza, de los vientos, de la vida y de la muerte* y *Sylva sylvarum,* y en sus tratados sobre el calor, la luz y el magnetismo. A la Filosofía provisional pertenecen algunas memorias sobre diferentes puntos científicos que Bacón dejó manuscritas, tales: *Cogitationes, de natura rerum, de Fluxu, Thema cæli, De principiis et originibus.* Bacón murió á los 70 años en 1626, después de haber sido Guardasellos y Canciller, Barón de Berulamio y Vizconde de San Albano en la corte de Jacobo I. Las obras de Bacón, publicadas sólo en parte durante su vida, no se coleccionaron sino un siglo después de su muerte. La edición más completa es la publicada en Londres de 1825 á 1836 en 12 v. en 8 por Bazil Montagno; tiene traducción inglesa de las obras latinas, y muchas aclaraciones.—Mr. Boullet ha hecho una edición, Euvres philosophiques de Bacón, en París 1834-35, 3 t. en 8 con biografía, introducción y sumario de cada uno de los trabajos.

DIRECCIÓN EMPÍRICA EN INGLATERRA

Tomás Hobbes discípulo inmediato de Bacón, construye un sistema conforme al método baconiano, formulando el sensualismo y sacando de él atrevidamente las princi-

pales consecuencias. Para él la filosofía es la ciencia de los cuerpos, que distingue en naturales y artificiales; excluye, pues, de ella á Dios, que no es susceptible de composición y descomposición, y á los espíritus, que son vanas imágenes, porque llamarlos substancias é incorporales es contradecirse en los términos. La primera parte de la Filosofía es la lógica, que enciende la antorcha de la razón, ó el *Cálculo*, porque razonar no es más que sumar ó substraer del nombre á la proposición y al silogismo ó á la inversa. Pero para razonar, lo primero es definir los términos: éstos pueden ser singulares ó universales; los primeros más compuestos, que se resuelven en los segundos: luego definir es resolver lo singular en lo universal; mas los universales no son más que palabras, *veritas in dicto non in re consistit*. Este nominalismo le conduce á un idealismo excéptico en la filosofía natural. No son los cuerpos los que nos están presentes, sino sus imágenes; cuando los vemos simplemente como existentes, sin atender á su particularidad, concebimos el espacio *phantasma rei existentes, quatenus existentis;* la imagen que un cuerpo nos deja pasando de un lugar á otro es el tiempo: la causa la colección de accidentes pertenecientes á un cuerpo; pero todos estos accidentes ó cualidades que los sentidos nos manifiestan como existiendo en el mundo no están allí en realidad, son realmente apariencias; lo que únicamente existe en el mundo son los movimientos que los producen. La naturaleza del hombre es la suma de sus facultades naturales: tanto las perceptivas como las afectivas provienen de una sensación que á su vez es originada por un movimiento, si externo percepción, si interno afección. Lo que impide las funciones de la vida, es lo desagradable

el mal; lo que las ayuda, lo agradable, el bien. La regla de nuestras acciones es, por tanto, haz lo que te produzca placer, huye de lo que te produzca dolor; pero como todos los hombres tienen derecho á las mismas cosas; el hombre es el enemigo natural del hombre *(homo himini lupus)* y su estado natural es un estado de guerra *(bellum omnium contra omnes);* pero este estado natural hubiera concluído con la especie, es preciso cambiarlo en un estado de paz, por grandes que sean los sacrificios que haya que hacer para conseguirlo. Tal es el origen de la sociedad. De dos maneras igualmente legítimas, se puede pasar del estado de la naturaleza al estado social; el contrato y el derecho del más fuerte, bien que sean en suma, uno mismo, pues el contrato para hacerse respetar exige la fuerza. Sólo la fuerza puede enfrenar las pasiones; el gobierno mejor es, por consiguiente, el que sea más capaz de enfrenar la fiera humana; sólo la monarquía absoluta es la que puede garantir la paz.

Juan Locke, el metafísico de la escuela, da dirección filosófica al movimiento sensualista, combate la existencia de las ideas innatas, porque éstas no se encuentran en los niños ni en los idiotas, ni son las primeras que se presentan al espíritu, porque no es fácil formar un catálogo de ellas, porque hay muchas ideas que pueden ser conocidas sin sacarlas del principio de contradicción, y sobre todo porque pueden ser adquiridas por el ejercicio de las facultades naturales. Todas nuestras ideas se adquieren por la experiencia que tiene dos fuentes, la sensación, ó sea las impresiones que los objetos exteriores hacen en nuestros sentidos, y la reflexión ó sea la percepción de las operaciones que hace nuestra alma sobre las ideas por aquéllos

recibidas. Las ideas se dividen en simples y complexas. Las primeras son las percepciones claras y distintas que produce en el alma una concepción uniforme que no puede fraccionarse en otras. El poder del objeto de producir ideas es lo que se llama cualidad. Estas cualidades se llaman primarias cuando son inseparables de los cuerpos, como solidez, extensión, etc,, y secundarias al poder que tienen los cuerpos mediante sus propiedades primarias de producir en nosotros ciertas sensaciones, como el sabor, etc. El espíritu, pasivo para recibir las ideas simples, tiene, sin embargo, la facultad de combinarlas, con lo que forma las ideas complexas, que se reducen á substancias, modos y relaciones. Las primeras no son más que una colección de ideas simples con la suposición de un sujeto á que pertenecen; así de la materia no conocemos más que el conjunto de sus cualidades y del espíritu el de sus operaciones. Entre las ideas de modo comprende el espacio y el tiempo: la primera procede de la vista y el tacto y se reduce á la noción de cuerpo, ó más bien á la de distancia entre los cuerpos, aumentada de una manera indefinida hasta hacerla llenar el universo; la segunda de nuestra experiencia íntima, de la reflexión que hacemos sobre la serie de ideas que se suceden en nuestro espíritu y se confunde con esta misma idea de sucesión. La idea de lo infinito es la adición indefinida de términos determinados. Entre las ideas de relación se encuentran: primero, la de causa, sucesión de los hechos que se encadenan siempre de la misma manera, y segundo la de identidad personal, que es idéntica á la de la conciencia ó la memoria. El signo de las ideas es el lenguaje. El origen del lenguaje está en la naturaleza humana, en la inteligencia y la voluntad; lo

que lo constituye no es el sonido, sino el sentido que la inteligencia da á las palabras; por lo demás, esta significación es completamente arbitraria; de aquí su imperfección, fuente principal de nuestros errores. La relación de la idea con el objeto es el conocimiento; la verdad puede, pues, ser definida: *la conformidad de la idea y de su objeto.* El conocimiento es intuitivo cuando el espíritu percibe la conveniencia ó desconveniencia de dos ideas sin intervención de otra; demostrativo cuando la descubrimos mediante ideas intermedias, y sensitivo la percepción que tenemos de los objetos exteriores. Estos últimos son los únicos que pueden transmitir al alma una imagen que los represente; sólo, pues, de las cualidades primeras, no de las segundas, tenemos conocimiento legítimo. Con mayor razón desconocemos el mundo espiritual; el alma, no siendo objeto sensible no puede comunicarnos por sí ninguna idea. Tenemos idea de la materia y del pensamiento, pero no podemos decidir si un sér natural piensa ó no; sólo por la revelación podemos saber esto, la inmortalidad del alma y la naturaleza de Dios. Las nociones del Bien y del Mal dependen de la conformidad ú oposición entre nuestra voluntad y una ley determinada. Estas leyes pueden ser la *divina,* la *civil* y la *opinión.* Esta que sirve de medida al vicio y la virtud, y consiste en la aprobación ó el desprecio que se establece por un tácito consentimiento en las diversas sociedades; la ley civil es la regla de la inocencia ó la criminalidad, y recibe su fuerza de los premios ó castigos que se establecen para garantizar la vida, la libertad y los bienes de los ciudadanos; y la ley divina, regla del pecado y del deber, es la que Dios ha notificado á los hombres por medio de la revelación ó de la ley na-

tural. Esta es la piedra de toque de la moral, pues comparando nuestras acciones con esta ley sabemos si pueden atraernos la felicidad ó la desgracia de parte del Omnipotente. El origen de la sociedad y del poder político es el contrato social, que se lleva á cabo tácitamente por la reunión de todas las voluntades individuales.

Jorge Berkeley dedujo del sistema de Locke la negación del mundo de la naturaleza. Observa que las cualidades llamadas primarias no nos dan á conocer los objetos más que las secundarias. Nuestros sentidos nos dan únicamente noticia de sus afecciones; pero nada nos revelan si existen fuera de ellas cosas semejantes á las que hemos percibido. El mundo sensible no es para nosotros más que *la suma de las representaciones externas de la conciencia*, lo que llamamos cosas, la reunión de un número determinado de sensaciones cuya unidad sólo existe en la conciencia. En efecto; todas las cualidades que suponemos en los objetos varían con el sujeto y las circunstancias en que éste se encuentra: atribuir á tales cualidades un *substratum* objetivo (la materia, la extensión) es un absurdo, porque este sér no sería á su vez más que una representación nuestra. Si cuando comparamos las representaciones sensibles con las creadas por el sentido humano hallamos que aquéllas, fatales por su naturaleza, son más poderosas y están mejor determinadas que éstas y por su carácter de infinidad son superiores á nosotros, esto sólo acredita que nos son comunicadas por un espíritu infinito, por Dios. Por Dios es por quien vemos el mundo sensible, que no es más que el conjunto de las ideas divinas que nosotros nos representamos.

David Hartley.—Aunque Hobbes sacó todas las con-

secuencias del sensualismo alcanzaron mayor resonancia las doctrinas de Hartley. Partiendo también este filósofo de que todas nuestras ideas derivan de la sensación, explica la sensación por la vibración de los nervios y el cerebro bajo la acción de un fluido particular de la naturaleza del éter. Si las sensaciones son un efecto de causas corporales, la facultad de engendrar ideas y de excitarlas por asociación debe proceder igualmente de causas corporales, y por consiguiente se explica por las influencias sutiles de las pequeñas partículas de materia unas sobre otras, vibraciones diminutivas; de la combinación de las ideas de sensación y de las vibraciones diminutivas resultan las ideas complejas. Hartley distingue entre la libertad psicológica, que consiste en elegir según motivos, y la filosófica, que consiste en obrar ó no obrar de tal ó cual manera en determinadas circunstancias; admitiendo la primera, cree respecto á la segunda que cada acción resulta de las circunstancias preexistentes del cuerpo y del espíritu en la misma forma que los efectos resultan de sus causas mecánicas, y en este sentido el hombre no es libre.

David Hume.—Todas nuestras percepciones, piensa, no son más que sensaciones ó ideas (sensaciones debilitadas). El alma no hace otra cosa que componer y descomponer, aumentar ó disminuir el material que la experiencia le proporciona. Las relaciones de ideas dan origen á las ciencias matemáticas y á todas aquellas que consisten en proposiciones intuitiva ó demostrativamente ciertas, que la razón aprueba, pero sin poder afirmar que ellas correspondan á alguna realidad. Las ciencias de hecho están lejos de tener la evidencia demostrativa de las ciencias exactas,

contingentes, pueden ser ó no ser y tienen por base la relación de causalidad. La causa supone una síntesis necesaria entre el objeto causa y el objeto efecto, de tal manera que, dado el primero, el segundo no puede menos de aparecer. ¿Pero de dónde viene este carácter de necesidad y de universalidad que le atribuimos? Lo que llamamos causa y efecto son dos fenómenos que hemos visto seguirse siempre en el mismo orden y que el hábito nos ha hecho asociar de modo que percibiendo el primero esperamos inevitablemente el segundo. Nada puede, pues, llevarnos del fenómeno á la substancia; no podemos, por tanto, conocer ni al Yo, ni á la naturaleza, ni á Dios. Las cuestiones sobre la libertad ó la necesidad moral son sólo disputas de palabras. Ó hay que entender por libertad la inmotivación, y entonces no sería más que el acaso, lo que equivaldría á la nada, ó hay que suponer que la voluntad obedece necesariamente á una ley. Mas entonces hay una cadena continua de causas que se extienden hasta la causa primera, y no hay contingencia ni libre arbitrio, otro es el sér encargado de obrar por nosotros, que nos exime de responsabilidad. Conciliar la contingencia de las acciones humanas con la presciencia divina y descargar á la Divinidad del origen del mal, negando los decretos absolutos, son las empresas en que ha fracasado la industria de los filósofos: la bondad y la malicia de las acciones en la inteligencia tiene su origen en el instinto moral, en el *gusto*, que nos da el sentimiento de lo bello y lo deforme, de la virtud y el vicio, como la razón el de lo verdadero y de lo falso. Este instinto no es uniforme ni infalible, las ideas de bien y de justicia varían en los distintos pueblos y presentan en las teorías filosóficas las más chocantes contra-

dicciones; dependen sólo de la costumbre y de la convención. El principal ó quizás el único argumento de la existencia de Dios se saca del orden de la naturaleza; pero ¿hay acaso en el mundo señales de una justicia? ¿Se podría sacar del curso de la naturaleza un argumento para establecer la existencia de un sér autor y conservador del orden del mundo? El desorden, el mal y la miseria son en el universo un enigma inexplicable; el único resultado que podemos obtener de nuestras indagaciones es la incertidumbre.

Tomás Hobbes (n. en Malmerbury 1588), estudió en Oxford. Sus obras principales son: De Cive (1642), Tratado sobre la naturaleza humana (1650); el que durante su residencia en Francia se publicó con el nombre de Leviatham (1651); Lógica (1655); De corpore y de Homine (1658). Se hizo una edición de sus obras con los títulos de Lógica, Filosofía primera, Filosofía política y Matemática, que se imprimió en Holanda (2 t. 4 Amst. 1668). La de Cive, la de Corpore político y el tratado de Naturaleza humana han sido traducidas al francés y publicadas con este título: Ovres philosophiques et politiques de Th. Hobbes 2 t Neufchatel (Paris) 1887.

Juan Locke nació en Wrington, condado de Bristol en 1632; estudió en el colegio de Westminster y en la Universidad de Oxford, donde la lectura de las obras de Descartes despertó su vocación filosófica. Fué amigo del conde de Schafterbury, á cuyo lado tuvo importantes puestos en la corte de Inglaterra. Murió en 1704. Su obra maestra: Ensayo sobre el entendimiento humano, se publicó en Londres en 1690, y desde 1688 el mismo Locke había publicado en Holanda una especie de análisis ó prospecto en la Biblioteca universal é histórica de Leclere (t. VIII p. 49-142 con el título «Extracto de un libro inglés que no se ha publicado todavía. Traducciones latinas tres, la mejor la de Thiele (Leipz. 1731), alemanas, tres, Paleyen 1757, Tittel 1791, Tenneman 1797, francesa por Coste (1700-29-42). Además citaremos la educación de los niños (Londres 1698) que acaso sirvió á Rousseau de modelo para el Emilio —Carta sobre la tolerancia (1683).—El Cristianismo razonable (1695). Ensayo sobre el gobierno civil (1690).— Y entre sus obras póstumas: Conducta del espíritu en la investigación de la verdad (especie de apéndice al Ensayo del Entendimiento) (1706).

Examen de la opinión del P. Malebranche. Notas sobre algunas partes de la obra de M. Norres (1690) es una especie de complemento de la anterior.

Juan Berkeley.—Nació en Kilkrin (Irlanda) en 1684 y murió en Oxford en 1753. De los muchos libros que escribió los que tienen importancia filosófica son: Teoría de la visión (1709). Tratado sobre los principios del conocimiento humano (1710). Tres diálogos entre Hylas y Philonous (1713), y el Alciphron ó el pequeño filósofo (1732). El primero contiene el gérmen del excepticismo en punto á percepción exterior; en el segundo sostiene que lo real es Dios y las almas, y el Alciphron es un tratado de teodicea lógica, psicología, y sobre todo de moral.

David Hartley. (n. en Illingwart 1704) estudió en la Universidad de Cambridge filosofía y medicina, y ejerciendo esta profesión m. en Bath en 1757. La obra que le acredita de filósofo es la titulada «Observaciones sobre el hombre, su organización, sus deberes y sus esperanzas.» Londres 1729, reimpresa en 1791 con notas y adiciones y una biografía del autor.

David Hume (n. en Edimburgo 1711) abandonó la jurisprudencia por la Filosofia. Excitado por los escritos de Locke y Berkeley publicó su Tratado de la Naturaleza humana (acaso su obra maestra, Londres 1738) pero que según nos refieren murió al nacer, no habiendo tenido siquiera el honor de irritar á los devotos. No tuvieron mayor éxito sus Ensayos de Moral y de Política ni sus pretensiones á la cátedra de Filosofia Moral de Edimburgo, para la que fué preferido Beatie. Publicó también Ensayos sobre el entendimiento humano, elegante refacimiento de su primera obra, sin que alcanzara mayor fortuna que ésta, como tampoco sus Discursos políticos. Fueron sus indagaciones sobre los principios de la Moral los que comenzaron á darle la fama, que cimentó su Historia de las revoluciones de Inglaterra. Tuvo gran aceptación en París, siendo mejor recibida por las damas que por los enciclopedistas, para los que «había deshecho algunas anillas, pero no toda la cadena de supersticiones.» Las obras filosóficas de Hume se han coleccionado en Edimburgo 1826. Se publicó una traducción francesa en Londres, 1788.

DIRECCIÓN EMPÍRICA EN FRANCIA

Condillac reduce á una sola las dos fuentes de conocimiento de Locke; porque si la reflexión no obra sin que le

anteceda la sensación, es un efecto suyo. Si suponemos una estatua dotada solamente de la facultad de sentir, veremos que todas las facultades intelectuales y morales no son más que la sensación transformada; la *atención* no es más que la sensación que el objeto produce en nosotros; la doble atención es la *comparación,* el recuerdo de la sensación la *memoria.* No podemos tener dos sensaciones presentes sin percibir entre ellas semejanzas ó diferencias; percibir estas semejanzas ó diferencias es *juzgar,* una serie de juicios es la *reflexión,* cuando se ejerce sobre imágenes lá *imaginación,* sacar un juicio de otro es razonar, y el conjunto de todas estas facultades es el *entendimiento.* Si las sensaciones en cuanto representativas originan así todas las facultades intelectuales, en cuanto afectivas producen las que constituyen la voluntad. El sufrimiento que experimentamos por la privación de una cosa que estamos acostumbrados á disfrutar es la *necesidad,* que según es más débil ó más acentuada, se llama *malestar, inquietud ó tormento;* la necesidad, dirigiendo todas las facultades hacia su objeto, es *deseo;* éste, convertido en hábito, la *pasión,* y en su grado más enérgico y fijo por la esperanza la *voluntad.* La reunión de todas las facultades del entendimiento y de su voluntad es el *pensamiento.* Pensando que *la ciencia no es más que una lengua bien hecha,* que las facultades del espíritu no son más que sensaciones transformadas, que «el Yo de cada hombre no es más que la colección de las sensaciones que experimenta y de las que le recuerda su memoria,» abre así el camino al materialismo de Broussais.

Helvecio partiendo de que el hombre es un sér puramente sensible, asienta que no se distingue de los otros animales más que por la mayor perfección de su organis-

mo. «Si la naturaleza, en lugar de manos y dedos flexibles, hubiera terminado nuestras muñecas por la pata de un caballo, ¿quién duda que los hombres, sin artes, sin habitaciones, sin defensa contra los animales, ocupados exclusivamente en el cuidado de proveer á su alimentación y de librarse de las bestias feroces, no andarían aún errantes por los bosques como rebaños fugitivos?» La sensibilidad, (excitada al extremo de llegar á ser el motor de las acciones humanas) se produce de maneras diferentes, que se denominan pasiones (la sensibilidad física en la plenitud de su desarrollo). Su efecto inevitable es el placer ó el dolor; luego la regla de la moral es: «Haz lo que te produzca placer, huye de lo que te produzca dolor.» El hombre es esencialmente egoísta; el virtuoso no es el que sacrifica sus pasiones al interés público, no hay hombre semejante, sino aquel cuya pasión predominante es tan conforme al interés general, que se siente fatalmente impelido á la virtud; la injusticia procede de que no se apercibe siempre de que su interés personal combiene con el general. No debemos, pues, enfrenar nuestras pasiones, satisfacerlas es la primera ley; lo que se debe hacer es cuidar de que alguna por su predominio no perjudique al desarrollo de las otras. Tal es la obra de la educación; iguales todos los hombres por naturaleza, su diferencia no depende más que del medio en que han vivido. Si los hombres no son más que lo que la educación les hace; si se les enseña á conciliar su interés con el de todos, se les haría felices, haciendo desaparecer el crimen; es más, puesto que todos son susceptibles de aprender á leer y á escribir, todos pueden elevarse á las grandes ideas que los colocarán en la categoría de los genios.

Broussais continuando el razonamiento de Condillac, deduce el materialismo, porque si la reflexión es un producto de la sensación, porque no puede existir sin ella, como la sensación á su vez no puede existir sin la impresión orgánica, la sensación es un efecto del organismo. Todos los tejidos están compuestos de fibras, que tienen la propiedad de contraerse; cuando se contraen naturalmente hay excitación, cuando la contracción excede de ciertos límites irritación. Esta propiedad explica todos los actos intelectuales; la sensación no es más que una conmocion orgánica producida en una parte del cuerpo; los nervios son los conductores que por medio de una acción y reacción llevan al cerebro y vuelven al órgano afectado la impresión recibida; el cerebro convierte esta impresión en sensación si el objeto está presente, en recuerdo si está ausente, en juicio ó razonamiento si tiene que comparar imágenes, en voluntad si el objeto excita deseos; *el alma es un cerebro obrando y nada más.* Reducido el espíritu á la sensación y ésta á la conmoción orgánica, es claro que el hombre queda entregado á la acción del mundo exterior.

Voltaire subordina toda la filosofía á dos reglas: la creencia en el sentido común y en las necesidades de la práctica, y de conformidad con ellas admite el deber, Dios, la libertad, el instinto, el desinterés y la vida futura.

Rousseau.—Según él, el hombre es naturalmente bueno; todos sus vicios y miserias traen su origen de la sociedad, y por consiguiente, el único y verdadero remedio es volver al estado de la naturaleza. La voluntad general del pueblo es el origen único de la soberanía y la razón suficiente de la duración de los poderes públicos, y los gobernantes meros mandatarios del pueblo. La forma más

perfecta de gobierno es la republicana, y ésta será más perfecta cuanto el pueblo influya de una manera más directa é inmediata en el ejercicio del poder.

Esteban Bonot de Condillac (n. Grenoble 1715), preceptor del príncipe de Parma, del que, apesar de su método, no logró sacar un genio, miembro de la Academia francesa y beneficiado en la abadía de Flux, donde murió en 1780, saca como hemos visto el sensualismo absoluto del sensualismo reflexivo de Locke, en cuyo sentido había escrito su primera obra (*Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*); (Amst. 1746) principalmente en el *Tratado de las sensaciones* (París y Londres 1754), y *en la Lógica* (París 1731). Escribió además un *Tratado de los sistemas* (Amst. 1749); otro *de los animales* (Amst. 1755); *Investigaciones acerca del origen de las ideas que tenemos de la belleza;* (Amst. 1769); el *curso para la instrucción del príncipe de Parma* (Parma 1789), que contiene Gramática, Arte de Escribir, Arte de Razonar, Arte de Pensar é Historia general de los hombres y de los Imperios; *El comercio y el gobierno en sus relaciones mutuas* y *Lengua de los cálculos*, obra póstuma.

Fué á Voltaire la *Francia hecha hombre para extender por el mundo la idea filosófica*, y al espíritu paradójico de Rousseau, á los que se debió en primer término la universalización de la nueva doctrina. Aliándose, por extraño que parezca, al espíritu de libertad que fermentaba los ánimos, apelando á la opinión para combatir los abusos, oponiendo hechos á las hipótesis, balagando á las medianías con su aparente claridad y presentando como títulos más descubrimientos útiles en cincuenta años que en cinco siglos de escolástica, fué la piqueta demoledora de un estado social que, minado en sus cimientos, se derrumbaba, convertida de perseguida en agresora. *Voltaire* (n. 1694-1781), estudió en el colegio de Luis el Grande con los jesuitas. Sus obras principales son «Cartas sobre los ingleses» (1735). Elementos de la Filosofía de Newton, puestos al alcance de todo el mundo» (Amsterdan 1738), La *Metafísica de Newton* ó paralelo de los sentimientos de Newton y de Leibnitz (Amsterdan 1740). El filósofo ignorante (1767) «Cándido ó sobre el optimismo» (1757) Ensayo sobre las cuestiones y el espíritu de las naciones (1765). *Juan Jacobo Rousseau* (1712-1778) sus obras principales son: «Discurso sobre las ciencias y las artes» (1749). «Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad enmedio de los hombres» (1753). Del contrato social ó principios de Derecho político (Amsterdan

1762) Emilio ó sobre la educación (1762).—*Claudio Adriano Helvecio*, nacido en París en 1715 del primer médico de la reina, á cuya protección debió un alto empleo, ganoso de gloria hizo de sus salones el centro de los aficionados á la nueva filosofía, y no contento con esto puso en su libro del *Espíritu* (1758) los principios de Hobbes y Epicuro al alcance de las gentes á la moda. Este libro valió á su autor un destierro de algunos años, al cabo de los cuales quiso desarmar á los críticos, dando forma más atenuada á sus teorías en el tratado de *El Hombre;* pero este refacimiento obtuvo tan poco éxito que Helvecio llegó á abandonar la filosofía por la poesía. Además de los grandes adelantos en las matemáticas y en la física y en la química, que desde ahora constituyen verdaderas ciencias, un hermano de Condillac, el abate Morellet, y el marqués de Condorcet, aplican el sensualismo á la política, el primero con un socialismo á la antigua, el segundo por su teoría del progreso indefinido. Auxiliaban á este espíritu innovador obras como el *Espíritu de las leyes de Montesquiu* y la *Historia natural de Buffón*, y economistas como Turgot. Foco del materialismo llegó á ser la casa del barón de Holbach. De su dueño es el *Sistema de la Naturaleza*, manual de ateísmo intolerante, que no sólo suscitó las iras del clero, sino del mismo partido filosófico, y en aquel ó parecido sentido escribieron Lametrie, el marqués de Argens, Tomás Rainal, jesuíta apóstata, y Pedro Mareschal.

La Enciclopedia aun cuando su fin ostensible era reducir á un cuerpo de doctrina todos los conocimientos humanos, y se asociaron para este fin los hombres más ilustres de Francia, sus artículos eran revisados por D'Alembert y Diderot, que les daban el tinte general de sus opiniones. Su primer tomo, qne apareció en 1751, fué dedicado al marqués de Argensón, ministro entonces de la Guerra; pero el contenido de algunos artículos comenzó á inquietar al clero y á los jesuítas, que consiguieron que el Gobierno mandara suspender la obra. Poco después el Gobierno, sin revocar la prohibición, excitaba bajo cuerda á que la publicación siguiera. Así continuó hasta el tomo VII, en que fué atacada con más encarnizamiento por los enemigos del partido filosófico, publicándose contra ella un mandamiento del Arzobispo de París y siendo llevada al Parlamento por el abogado general Seguier. Esto no impidió que se publicara el tomo VIII. Pero una orden del Consejo revocó las cartas de privilegio que le habían sido otorgadas y prohibió de nuevo la publicación de la *Enciclopedia*. Muchos volúmenes parecieron, sin embargo, destinados al extranjero; pero habiéndose encerrado al impresor Bretón en la Bastilla, por haber enviado veinticinco ejem-

plares á Versalles, aquél, aunque quedó en libertad á los ocho días, para evitarse tener de nuevo cuentas con la justicia, mutiló á escondidas de Diderot los últimos tomos de la *Enciclopedia*, habiendo de paso destruído los originales. Así acabó obscuramente, distraídos los ánimos por las preocupaciones políticas, aquella obra colosal, que puede considerarse como el programa de la revolución francesa.

Cuando después de ésta se restableció un poco el orden, el partido filosófico se redujo al campo propio de la filosofía, y agrupándose en torno de *Mad. Helvecio* formó lo que llamaron escuela *ideológica*, á la que pertenecieron Sieyes, Cabanis, Volney, Garat, Chenier, Guinguené, Turot, Daunón y *Destsut de Tracy*. Este último, que puede apellidarse el jefe y el metafísico de la escuela, reproduce con pequeñas modificaciones las doctrinas condillarianas, siendo notable su teoría del lenguaje, que materializó, sosteniendo que si el hombre piensa es porque habla, y que «todo signo que es la expresión del resultado de un cálculo ó de un análisis hecho, fija y justifica este resultado;» *Cabanis*, el médico de Mirabeau, piensa que «si Condillac hubiera conocido mejor la economía animal hubiera comprendido que el alma es una *facultad* y no un *sér*, que la sensibilidad reside en el sistema nervioso, que las operaciones del alma resultan de los movimientos del órgano cerebral: las impresiones son los alimentos de este órgano y lo hacen entrar en actividad, como los alimentos cayendo en el estómago excitan su secreción;» y así «como vemos entrar en el estómago los alimentos con sus cualidades propias y salir con otras nuevas, de lo que inferimos que él les ha hecho sufrir esta alteración, vemos igualmente llegar al cerebro las impresiones aisladas, incoherentes; pero éste, entrando en acción, rehace sobre ellas y las devuelve metamorfoseadas en ideas.» De donde infiere con certeza «que el cerebro digiere las impresiones y que produce orgánicamente la secreción del pensamiento.» Discípulo de Cabanis fué *Francisco Broussais*, nacido en Saint-Malo en 1772 de una familia de médicos y autor él mismo del sistema que lleva su nombre, cuyas convicciones fisiológicas le llevaron á desenvolver el materialismo de su *Tratado de la irritación y la locura* (1828), que modificó en su segunda edición, publicada después de su muerte, y declarándose deísta en una especie de testamento filosófico titulado *Developpement de mon opinion et expression de ma foi.*

III

DIRECCIÓN IDEALISTA

Comparte con Bacón la gloria de haber fundado la Filosofía moderna é inicia en ella la dirección idealista que predominó en el siglo XVII, *Descartes*. Buscando enmedio de la variedad de las opiniones *la roca y la arcilla*, sobre que pueda cimentarse el edificio de la ciencia, halla que éste no puede descansar ni en los sentidos, que con frecuencia nos engañan y de los que puede pensarse que nada nos representan como es, ni en el razonamiento, pues que á veces tomamos sofismas por demostraciones concluyentes, ni en la imaginación y la memoria, que obran igualmente en los sueños que en la vela; no habiendo más razón para creerlas en uno que en otro caso; una sola cosa hay en que ni el genio más poderoso y maligno pudiera engañarme, porque si me engaño pienso, si pienso soy, *cogito ergo sum*. Esta verdad no procede de ningún razonamiento (lo que sería una petición de principio), sino que es una vista de conciencia (en mi pensar veo mi existir). Seguro, pues, en mi pensamiento, donde ninguna autoridad puede penetrar, halla la filosofía un campo propio y un criterio, la evidencia conque me estoy presente. Podemos, pues, afirmar todo aquello de que estemos tan ciertos como de nosotros mismos; por consiguiente, sólo la razón es el juez de lo verdadero y de lo falso. Se que existo; pero, ¿qué soy? Yo me nutro y me muevo; pero si no tuviera cuerpo no tendría que andar ni nutrirme. Yo siento; pero tampoco podría sentir sin cuerpo. Yo pienso, y

para pensar no necesito de nada, y el pensamiento es lo único que no puedo separar de mí. Yo soy, pues, una cosa que piensa. Soy, pues, una substancia, que, para ser no necesita de nada material, completamente distinta del cuerpo y más fácil de conocer que éste; en ella encuentro tres especies de ideas, unas que supongo producidas en mí por la influencia de los objetos exteriores (ideas adventicias), otras que provienen de la actividad de mi pensamiento (ideas facticias), y otras, por último, que existen en mí virtualmente sin que pueda atribuírmelas ni á los objetos exteriores (ideas innatas). Entre estas últimas está la de un Sér infinito, que, ni ha podido ser producida por mi ni por otro sér finito (porque el efecto no puede ser superior á la causa), ni subsistir por sí (porque toda cualidad supone una substancia); es, pues, la manifestación de un Sér infinito, y no pudiendo concebirse más que un Sér infinito, no cabe, respecto de ella equivocación: el Sér infinito, Dios existe. De este modo la evidencia con que en mi pensar veo mi existir, que me ha servido de punto de partida, me lleva á la evidencia de la realidad, de la Idea de Dios, principio de la ciencia. Yo pienso, luego existo; yo pienso un Sér infinito, luego el Sér infinito existe; son las dos vistas racionales en que descansa todo el sistema cartesiano.

Dios existe, pero ¿cuáles son su naturaleza y sus atributos? Estos atributos se hallan comprendidos en la Idea de Dios, y *lo que claramente se comprende en la idea de una cosa, puede afirmarse de la cosa misma.* Dios es la perfección absoluta, y como toda dependencia supone imperfección, Dios es soberanamente libre; las verdades eternas (lo verdadero y lo bueno y hasta las propiedades matemá-

ticas (no dependen de la necesidad de las cosas, sino de la voluntad de Dios, son así porque Él quiso que fueran. Como absoluto y perfecto no puede ser cuerpo, porque todo cuerpo supone límite; es, pues, un espíritu infinito de que el alma humana es una imagen imperfecta. Es la razón suficiente de todas las cosas que ha sacado de la nada por un acto de su voluntad y que conserva por la continuación misma de la acción que las ha creado; pero está en ellas no por su esencia, sino por su poder. Como infinito es omnisciente, omnipresente, omnipotente y la bondad suma. Es la substancia en el pleno concepto de tal, porque entendemos por substancia lo que no tiene necesidad de otra cosa para existir. La substancia no es, pues, *unívoca* cuando la aplicamos á Dios y á las criaturas. Cuando se trata de éstas se entiende por substancia lo que no necesita para existir más que del concurso ordinario de Dios. Toda substancia finita tiene un atributo fundamental; el del espíritu es el pensamiento, el de la materia la extensión. Estas substancias no subsisten más que por la acción continua de la potencia creadora, siendo en sí enteramente pasivas. El alma es una substancia pensante, el pensar, tomado activamente, *es querer*; tomado pasivamente, *es representar*. La voluntad es el poder de afirmar ó de negar; si nos engañamos es porque nuestra voluntad excede á nuestro entendimiento y juzgamos antes de que éste nos haya suministrado los datos suficientes. El alma es una; las facultades de sentir, pensar y querer no son sus partes; toda ella siente, piensa y quiere, es simple é indivisible, y por tanto inmortal. Las ideas adventicias nos dan el conocimiento de algo que no depende de nosotros. Dios ha puesto en mí una inclinación á creer que pertenecen á

cosas corporales. La bondad ó la veracidad divina es el fundamento que tengo para afirmar la existencia del mundo exterior. Quien siente no es el cuerpo, sino el alma, ésta no percibe más que sus propias impresiones, y estas imágenes no deben parecerse en todo á los objetos, porque entonces no habría distinción entre las unas y los otros. El alma siente mediante los nervios y especialmente parece unida al cerebro y en éste á la glándula pineal. Descartes se figura á los nervios tubos huecos por donde corren los espíritus animales, no nos trasmiten las ideas, sino cierta cosa que da al espíritu ocasión para formarlas. Tantos cuantos son los modos con que el espíritu puede ser impresionado por los objetos otras tantas son las pasiones, que reduce á la admiración, el amor, el odio, el deseo, la alegría y la tristeza. Todas las pasiones son buenas, el mal está en el exceso, que puede evitarse por la industria, la premeditación, y sobre todo por la virtud. La extensión es el atributo esencial de la materia, sin el cual no es nada. Como la extensión no puede concebirse sino continua, el vacío no existe; como substancia pasiva la materia, todo se explica en ella por las leyes de la mecánica. La formación del mundo exige un movimiento inicial impreso por Dios á la materia, que la hizo girar en remolinos y que acabó por armonizarse en movimientos circulares. Además de esta hipótesis, que es el antecedente de la atracción neutoniana, la concepción mecánica de los cuerpos le lleva á considerar los animales como puras máquinas y á no poderse dar cuenta de la mutua influencia del espíritu y el cuerpo, indicando para explicar, la para él aparente unión, la hipótesis de las causas ocasionales que habían de desenvolver Geulincx, Clauberg y sobre todo Malebranche.

Renato Descartes, nacido en 1596 en la Haya, en la Turena, estudió con los jesuítas en el colegio de la Flecha y á su enseñanza se atribuye su doctrina de la voluntad. Sin embargo, á lo que allí se aficionó fué á las matemáticas, en que después había de adquirir tan merecido renombre por su aplicación del álgebra á la geometría. A los veintiún años emprendió la carrera militar, sirviendo como voluntario durante cuatro en los ejércitos de algunos príncipes alemanes, al cabo de los cuales, después de visitar una parte de Europa, se fijó en París, donde después de algunas vacilaciones decidió consagrarse por completo al cultivo de la ciencia. Mas como á causa de su creciente celebridad no consiguiera vivir oculto se marchó á Holanda, donde vivió, cambiando frecuentemente de domicilio, durante veinte años en una absoluta soledad, que no le impedía estar al corriente del movimiento científico por el intermedio de su fiel amigo el Padre Mersenna. En este tiempo publicó en francés su *Discurso sobre el Método* (1637), *Los Principios* (1644) y las *Meditaciones* (1647). Dos años después de la publicación de esta obra, cediendo á las vivas instancias de la reina Cristina de Suecia abandonó la Holanda para enseñar á esta reina la filosofía; pero el rigor del clima y el cambio de costumbres le produjeron la enfermedad de que murió en Stokolmo á los cincuenta y tres años (1650). Diez y siete años después de su muerte fueron trasladados sus restos á París, donde sus discípulos y amigos le erigieron un monumento en Santa Genoveva del Monte.

Escuela carteriana.—Pertenecen á ella: *holandeses* como Renerio y Regio en Utrech, Renery, Hereboord y Hidano en Leyden; *franceses* como Elerselier que publicó las obras póstumas de Descartes, el jansenista Auton Arnauld (1612-92), Port-Royal antes Pedro Regis (1632-1707) que como agustiniano era en cierto modo enemigo de Descartes, Roëll, Andalla y Pedro Nícole, (1625-95); este último en unión con Arnauld publicó la llamada «Lógica de Port Royal» con el título «La Lógique ou l'art de penser» y escribió «Essais de Morales» contra la moral de los jesuítas; *alemanes* como Baltasar Bekker (1667), uno de los precursores de Tomasio, el profesor de Filosofía en Deusburg Juan Clauver (1625-65) cuya *Ontosofía* se estudiaba todavía en el siglo XVIII en varias universidades alemanas, Juan Cristóbal Sturm (1635-1703) profesor en Altorf y Miguel Regenius profesor en Leipzig, *italianos* como Tomás Cornelio, Bonelli, Angelo, Fardello, etc. De los españoles trataremos en otro lugar. Los cartesianos más importantes tratamos á continuación.

La Filosofía Cartesiana. Al año de la muerte de su autor era «la filosofía de todo el que pensaba en Francia y en Europa.» Sin embargo, como sucede después de toda gran revolución, la parte deficiente fué la más pronto conocida y exagerada. *De La Forgue* considera á Dios como la causa eficiente de todas las relaciones entre el alma y el cuerpo, que no dependen de nuestra voluntad: *Sylvano Regis* avanza á afirmar que ésta tampoco es una causa verdadera, debiendo referirse á Dios los actos que por efecto de una ilusión nos atribuímos á nosotros mismos: *Geulinex*, continuando en esta vía, piensa que Dios pone por una operación maravillosa todos los pensamientos en nuestra alma y todos los movimientos en nuestro cuerpo, iniciando así la hipótesis de las causas ocasionales; y *Clauverg* piensa que todos los seres del universo no son más que actos divinos, siendo nosotros respecto á Dios lo que nuestro pensamiento respecto á nuestro espíritu; preparando todos de este modo el misticismo de Malebranche.

Malebranche es un discípulo de Descartes, con el que cree que ha comenzado la verdadera filosofía; pero discípulo que trata de rellenar los vacíos que ha dejado la doctrina de su maestro, á lo que ocurre con su teoría de *la visión en Dios* y con su hipótesis de *las causas ocasionales*. El alma tiene dos facultades: el entendimiento y la voluntad, que son á ella lo que la extensión y el movimiento á la materia. En el entendimiento se comprenden el entendimiento puro, la imaginación y los sentidos. Estos nos engañan con frecuencia porque no nos son dados para conocer las cosas en sí mismas, sino para avisarnos lo conveniente á la conservación de nuestro cuerpo. La imaginación no es más que una sensibilidad invertida,

nuestras fibras nerviosas están dotadas de la propiedad de recibir ciertos movimientos; cuando el impulso viene de fuera á dentro sentimos; cuando viene de dentro á fuera, por obra de los espíritus animales, imaginamos. El entendimiento del hombre es también muy limitado, y no pudiendo comprender todas las relaciones, se inclina á creer que no es lo que no percibe. Pero el error más grave es el de creer que las impresiones que referimos á los cuerpos son propiedades suyas, y que estamos en contacto con ellos. No vemos los objetos en sí mismos, sino en sus *ideas*. Estas ideas no pueden proceder de los cuerpos, porque serían materiales, y por la impenetrabilidad deberían chocar y destrozarse antes de llegar á nosotros; ni ¿cómo explicar que aumentaran ó disminuyeran de volumen en la distancia, y no disminuyeran de volumen los cuerpos de que proceden emitiéndolas sin cesar? Tampoco pueden proceder del alma, porque ésta no tiene el poder de producir las cosas en que piensa, y mucho menos, seres más nobles que el mundo que Dios ha creado. Ni pueden haber sido creadas con nosotros, porque entonces el espíritu tendría un número infinito de ideas, ó más bien, tantos infinitos como figuras hay; ni, por último el espíritu puede verlas contemplándose, pues para esto sería preciso que contuviese en sí todos los seres. No resta más que un camino, que las veamos en Dios. Éste contiene en sí la idea de todos los seres que ha creado, pues de otro modo no hubiera podido producirlos, y el alma está unida á Dios por la idea de lo infinito. Así como el espacio es el lugar de los cuerpos, Dios es el lugar de los espíritus. Pero no se sigue de aquí que éstos vean la esencia de Dios, sino sólo en cuanto es relativa á las criaturas ó éstas pueden

participar de ella. Vemos en Dios y por Dios, que es la luz del espíritu y el Padre de las luces.

Sobre las ideas sensibles y abstractas tenemos las ideas generales, que no son una aglomeración confusa de ideas particulares (la idea círculo por la reunión de círculos que hayamos podido experimentar). Estas ideas tienen una existencia eterna, inmutable y necesaria; son comunes á todas las inteligencias, á los hombres, á los ángeles, á Dios mismo; su fuente primitiva es la naturaleza inmutable de Dios. La razón es la sabiduría, el Verbo mismo divino que *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. La razón es universal y absoluta, es infalible, no pertenece á nadie y pertenece á todos, es la misma en los cielos que en el infierno. No son, pues, como pensaba Descartes, las verdades metafísicas decretos arbitrarios de Dios; no es posible que un parricidio sea hoy un crimen enorme y mañana una acción laudable; la libertad no consiste en obrar contra la razón, en ser un insensato.

Siendo Dios el Sér por excelencia, si se piensa á Dios es preciso que sea. Encierra en sí toda realidad, y las criaturas no son más que participaciones imperfectas de su sér divino. Sus decretos, aunque libérrimos, son conformes á su sabiduría, que es la regla inviolable de su voluntad. Dios no está encerrado en su obra sino que su obra está en Él; los espíritus están en la razón divina y los cuerpos en su inmensidad; conoce como los espíritus, es extenso como los cuerpos, pero de otro modo que las criaturas, es en sí mismo el objeto de sus conocimientos y el lugar de su substancia. Dios quiere la perfección de su obra, y sólo indirectamente la imperfección que en ella se encuentra. Quiere el bien y permite el mal, porque á causa del bien

ha establecido leyes generales uniformes y constantes para que el mal no se produzca sino como la consecuencia de esas leyes, las mejores posibles, los milagros mismos no son más que consecuencias de leyes generales que nos son desconocidas. Dios está en cada uno de nosotros, ó mejor, nosotros estamos en Él. *Non longe est ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus movemur et sumus.* Dios conoce y ama todo lo que encierra en la simplidad de su sér, luego ama todas las cosas en el orden en que son.

Todo lo vemos en Dios y Dios lo hace todo en nosotros. No hay relación de causalidad entre el cuerpo y el espíritu y viceversa; el espíritu más poderoso no tiene fuerza para mover un átomo, y con más razón el cuerpo, substancia puramente pasiva, no puede cambiar el estado del espíritu, ni un cuerpo puede obrar sobre otro, porque para esto necesitaría tener una fuerza motriz que no se halla más que en Dios. Sólo Éste es la causa verdadera y general. Pero hay además *causas ocasionales*, que son las circunstancias que motivan el ejercicio de la verdadera causa y son las propias de las substancias creadas. Si un cuerpo choca con otro es la *ocasión*, mediante la que Dios aplica á un caso determinado la ley general de la comunicación de los movimientos; si quiero mover mi brazo mi voluntad es la *ocasión*, á propósito de la que Dios lo mueve. En Dios y por Dios es como el espíritu conoce, ama y se determina; separad de Dios el espíritu y se quedará el espíritu sin razón, sin voluntad y sin amor; quitad la acción divina á la materia y quedará la materia sin movimiento; acercarnos á Él es tender á la perfección; separarnos el pecado, el dolor, la imperfección y la muerte.

Luís de la Forgue fué amigo de Descartes y aplicó la doctrina del maestro á la Física. Su obra principal, escrita en francés y traducida enseguida al latín, se titula Tratado del alma humana, de sus facultades, de sus funciones y de su unión con el cuerpo según los principios de Descartes. París 1664. *Sylvano Regis* (n. 1632) enseñó la nueva filosofía en Tolosa, en Montpellier y en París, alcanzando gran éxito por su claridad Su obra maestra es «Curso entero de Filosofía ó Sistema general, según los principios de Descartes (1690). *Arnaldo Geulincx*, que se inclina á Malebranche y Espinosa, pero sin tener su talento (n. en Amvers 1625) y estudió en Lovaina, en donde aprendió el cartesianismo. Sus obras principales son la Metafísica (1691) y la Etica (1675), libro en que ensaya cristianizar la filosofía de Descartes. *Clauberg* (n. 1622) después de viajar por Francia é Inglaterra vino á Leyden, donde fué iniciado en el cartesianismo por Juan Roy Estudió y comentó todas las obras de Descartes, pero la parte original se contiene en dos libros: «De conjuntione animæ et corporis humanis scriptum» y «Exercitationes centum de cognitioni Dei et nostri.» *Nicolás Malebranche*, hijo del secretario del rey de su mismo nombre, nació en París en 1638. De constitución enfermiza, estudió filosofía en el colegio de la Marche y teología en la Sorbona, ordenándose é ingresando en la famosa Congregación del Oratorio. La lectura del *Tratado del Hombre de Descartes* le reveló su vocación filosófica, siendo tal el efecto que le produjo, que violentas palpitaciones del corazón le obligaron más de una vez á interrumpir su lectura. Diez años más tarde publicó su *Recherche de la Verité* (París 1674) estudio del espíritu y de sus facultades como medio de evitar el error. A esta obra, germen de todas sus teorías, y que le obligó contra su voluntad á una polémica casi continua, se siguieron sus *Conversaciones místicas y cristianas* (París 1677), su *Tratado de la naturaleza y la gracia* (Amst. 1680), sus *Meditaciones metafísicas y cristianas*, su *Tratado de Moral* (1684), sus *Pláticas sobre la Metafísica y la religión* (1689), su *Tratado del amor de Dios* (1697), su *Diálogo de un filósofo cristiano y de un filósofo chino* (1708), sus *Respuestas de Malebranche á Arnauld* (1709), y sus *Reflexiones sobre la premoción física* (1715). No dejó de tener que sufrir, á más de los reproches de Arnauld y Bossuet, y las advertencias cariñosas de Fenelón, las censuras de la Sorbona, del Parlamento de París y de la Congregación del Indice, como novador en Filosofía, que se estrellaron contra su entereza y su virtud. Al fin, debilitándose de día en día, hasta quedar reducido á un esqueleto, falleció el 13 de Octubre de 1751. Malebranche ha sido llamado el *Platón cristiano*, y en efecto, como el gran filósofo griego, supo

reunir la profundidad del pensamiento á la belleza de la forma. Excede á Descartes en su magnífica concepción de la razón, en la que se muestra digno discípulo de Platón y San Agustín, lo que explica los grandes aciertos de su moral y de su teodicea; pero exagerando la ya exagerada distinción cartesiana entre la substancia infinita y las finitas, hace á éstas enteramente pasivas, hasta llegar á pensar que no conocemos nuestra alma más que por la conciencia, sentimiento vago y obscuro, con lo que se precipita en un misticismo que hace de todos los seres meros autómatas, preparando el panteísmo de Espinosa, de que no le salva acaso más que el espíritu cristiano.

Espinosa saca con lógica implacable las consecuencias contenidas en la doctrina cartesiana. Distingue cuatro grados de percepciones: la percepción por signos, la percepción por experiencia vaga, la percepción en la que deducimos una cosa de otra, pero no de una manera adecuada (el entendimiento discursivo), y el conocimiento de una cosa en su esencia (la razón intuitiva). Esta última es la única digna de la filosofía, porque *el método perfecto es el que enseña á dirigir el espíritu bajo la ley del Sér absolutamente perfecto*.

El Sér absoluto, fuera del cual nada es ni puede ser concebido, es la substancia. La substancia es lo que es en sí y por sí puede ser concebido, esto es, aquello cuyo concepto no necesita para formarse el concepto de otra cosa *(Substantia est id quod in se et per se conciptur, id est, cujus conceptus non indiget conceptu alterius á quo formari debeat.)* No hay, pues, más que una substancia única, que es Dios. Si la substancia es lo que es en sí y por sí, la substancia no puede ser creada, es causa de sí misma *(Deus est causa sui)* su esencia envuelve su existencia *(Ens ex cuyus essentia sequitur existentia)*. Dios, como la substancia única, es absolutamente infinito. Contiene, pues, infi-

nitos atributos (porque si no lo finito entraría en lo infinito, habría en lo infinito una negación). Cada uno de estos atributos es necesariamente infinito (sólo atributos infinitos pueden manifestar la esencia infinita); pero cada uno de ellos, infinito en su género, no es más que infinito relativo, si no se confundiría con la substancia. Entre ellos son los principales *el pensamiento*, la *extensión* y la *libertad* ó la *causalidad*. Dios es una cosa extensa, y sin embargo, incorporal; piensa, pero no tiene entendimiento; es activo y libre, pero no tiene voluntad. Cada uno de los atributos contiene infinitos modos, que expresan de una manera finita la infinita relatividad del atributo, como éste expresa de una manera relativa la absoluta infinitud de la substancia.

El mundo es un producto necesario y eterno de la naturaleza divina. Dios es la naturaleza; pero en cuanto causa de sí es la naturaleza naturante *(natura naturante)*, y en cuanto efecto la *natura naturata*. Los cuerpos son los modos de la extensión divina, las almas los modos de su pensamiento. Á cada alma corresponde una especie particular de cuerpo, á los cuerpos más perfectos corresponden las almas más perfectas, el hombre es la identidad del alma humana y del cuerpo humano. Éste un compuesto de moléculas, aquélla un compuesto de ideas. La idea y la voluntad son una misma cosa; querer es afirmar, y tan imposible es percibir sin afirmar como afirmar sin percibir.

Dios es el Sér perfecto, su perfección consiste en la infinitud de su sér; los atributos y los modos divinos son también perfectos en su límite. El hombre en cuanto parte del Sér tiende á perseverar en su sér; lo que á esto tiende es lo útil, lo útil produce la alegría, que es el paso del alma á una perfección mayor, como la tristeza señala el paso

á una perfección menor; lo primero es el bien, lo segundo el mal. Vivir plenamente es reducir todos los deseos á uno solo, á poseer á Dios. Esta vida en Dios es la más perfecta, porque nos da más sér y satisface más completamente el deseo fundamental de nuestra naturaleza. *El bien supremo y la suprema virtud del alma es el conocimiento de Dios. El bien que desea todo hombre para sí, lo deseará igualmente para los otros hombres con tanta mayor energía cuanto más grande sea el conocimiento que tenga de Dios.* El amor de Dios, «que tiende á unir todas las almas en una sola,» es el principio de la Moral y de la verdadera Religión, de la cual las religiones positivas no son más que formas mudables y perecederas. Es también el principio de la inmortalidad; las almas que no tienen más que ideas confusas perecen con las que las producen; pero el conocimiento de Dios es eterno y el amor á Dios una parte del amor divino; cultivar la razón es, pues, prepararse á la inmortalidad; fomentar sus pasiones entregarse á la muerte. Siendo todo necesario, el libre arbitrio es una quimera; los que creen que pueden obrar en virtud de una libre decisión del alma sueñan despiertos. Pero si toda acción es necesaria, es también legítima. Siendo sólo Dios causa, ó Dios es autor del pecado, ó éste no tiene realidad; el bien y el mal son puramente relativos, son puros modos de pensar al comparar las cosas con un tipo imaginario. Estamos en poder de Dios como el barro en manos del alfarero; sería absurdo que el círculo se quejase porque no se le habían dado las propiedades de la esfera. Así el hombre que no puede gobernar sus pasiones es excusable, pero no puede gozar de la paz y de la bienaventuranza y perece necesariamente.

En el orden de la naturaleza el derecho de cada uno es idéntico á su poder, porque el poder de la naturaleza, constituido por el de todos sus individuos, es el poder mismo de Dios, que posee un derecho soberano sobre todas las cosas. Así, antes de la constitución del Estado no había justo ni injusto. «Los peces están hechos para nadar y para que los grandes se coman á los pequeños.» Pero este estado no puede subsistir, porque nadie hay que no desée vivir seguro y libre de temores; por eso los hombres han debido entenderse y hacer de modo que poseyeran en común el derecho que habían recibido de la naturaleza, renunciando á la violencia de sus apetitos individuales para conformarse á la voluntad y al poder de todos los hombres reunidos. El medio de conservar este pacto es la autoridad absoluta del soberano, mantenida por la fuerza y por los suplicios. Pero aun cuando el Estado tiene derecho de gobernar con la más excesiva violencia y enviar por las causas más ligeras á los ciudadanos á la muerte, como el soberano no podría hacer esto sin ponerlo todo en peligro, puede rehusársele el derecho de hacer estas cosas y otras semejantes, porque su derecho se mide por su poder. Entre las formas de gobierno crée la democracia la más adecuada á la naturaleza humana y la que ofrece más garantías de estabilidad. El origen de las turbulencias que agitan los imperios es el empeño del sacerdocio á invadir el gobierno, nacido de que la religión no se ha separado de la filosofía y se ha circunscripto á su propia esfera, la práctica y las costumbres. Lejos de que la religión deba dominar al Estado, éste es el que debe vigilar y regular la religión. Á pesar de la autoridad absoluta que Espinosa concede al Estado, quiere que

nadie abdique en él su pensamiento ni se someta al pensamiento de otro, por lo que proclama el libre examen, pues, aunque entiende que el gobierno puede, con razón, considerar enemigos á los que no simpaticen con sus sentimientos, crée, sin embargo, más útil lo asentado.

Baruch Espinosa nació en Amsterdam el 24 de Noviembre de 1632 de una familia de judíos portugueses regularmente acomodada. Estudió con el médico Van-der-Ende, hombre instruído, pero inquieto, que se asegura inculcaba el ateismo á sus discípulos. Consagróse después á la teología, y más tarde á la física, y cuando dudaba qué filósofo elegiría por guía, cayeron en sus manos las obras de Descartes, de donde confiesa haber sacado lo que poseyó de conocimientos filosóficos. Apartóle esto de la Sinagoga, y los rabinos trataron de seducirlo ofreciéndole una pensión de mil florines, y no habiéndolo logrado trataron de asesinarlo. Viéndolo inaccesible al temor y á los halagos, pronunciaron contra él la más terrible de las excomuniones, que se llamaba *Schammatha*, que se notificaba al culpable á la luz de las bujías y al sonido de la trompeta. Espinosa protestó contra este procedimiento en un escrito en español que se ha perdido. Desde entonces pasó su vida en estudiar y en preparar cristales para instrumentos de óptica, oficio á que fió su subsistencia. Su amigo Simón Uries le regaló un día doscientos florines para que viviera con más comodidad y los rehusó cortésmente. El príncipe de Condé le rogó con insistencia que dedicara alguna de sus obras á Luís XIV, prometiéndole los regios favores, y supo esquivar decorosamente los ofrecimientos cortesanos En el mismo año el elector palatino le propuso por el intermedio del sabio Fabricio el cargo de profesor numerario de Filosofia de Heidelberg, dejándole *entera libertad de filosofar*, con condición de que no abusaria de ella *para perturbar la religión*, lo que tampoco aceptó, excusándose con su urbanidad acostumbrada, pero con su firmeza inquebrantable. Con razón decia, pues, el historiador Moshein: «Observaba este hombre en su conducta mucho más estrictamente las reglas de buen juicio y probidad, que muchos de los que hacen gran profesión de cristianismo, y jamás se notó que intentara pervertir los sentimientos ni corromper las costumbres de las personas con quienes vivia, ni inspirar con sus discursos desprecio á la religión ó á la virtud.» Hasta el deseo de gloria que Bayle le atribuye no aparece bastante justificado, pues después de la tempestad que produjo la aparición de su *Tractatus theologico-politi-*

cus no quiso publicar más en su vida, habiendo visto la luz el resto de sus obras después de su muerte. No tardó ésta en llegar, padeciendo desde su juventud una tisis pulmonar: un domingo, 21 de Febrero de 1667, cuando la familia de su casa volvió del sermón le encontraron muerto. Sus obras son: *Renati Descartes principiorum philosophiæ, pars I et II, more geometrico demonstrata per Benedictum de Spinoza Amstelodamense* (resumen de la filosofía de Descartes para un discípulo); *Tractatus theologico-politicus* (que para circular clandestinamente se disfrazó con muchos nombres); *Ethica ordine geometrico demonstrata et in quinque partes distincta* (estas cinco partes son *de Deo, de natura et origine mentis, de natura et origine affectum, de servitute humana seu de affectum viribus* y *de potentia intellectus seu de libertate humana*); *Tractatus politicus*, en donde se encuentran bajo otra forma las ideas del *Tractatus theologico-politicus: Tractatus de emendatione intellectus* (sin concluir, donde se encuentran las opiniones de Espinosa sobre el conocimiento humano y el método); las *Epistolæ* dirigidas á Oldemburg, Luís Meyer, Leibnitz, Fabricius, Guillermo de Blyenbergh, etc., y un *Compendium gramaticis linguæ hebreæ.* Dos amigos del ilustre difunto, Luís Meyer y Jarrig Jelis, velaron por la publicación de estas obras póstumas; Jarrig compuso un prólogo que Meyer puso en latín: la colección lleva este título: *B. D. S. Opera posthuma, quorum series post præfationem exhibetur* 1677.—Hay dos ediciones de las obras completas de Espinosa, la de Paulus 2 t (Jena 1803) y la de Gfrœer 1 t, (Stuttgart 1830). Las obras principales están traducidas al francés por M. E Saisset, quien tiene hecho también un resumen de las doctrinas del autor.

Impugnadores de Descartes y de la Escuela cartesiana, lo son en este período, además de Hobbes, *Pedro Poirel*, el Obispo ortodoxo Huet, el místico Pascal, el excéptico Bayle, y muy especialmente Gassendo. *Poirel* comenzó siendo partidario de Descartes, pero se apartó de su antiguo maestro oponiendo á las ideas innatas la teoría de las verdades infusas inspiradas por una luz divina. *Huet* sostiene que el método cartesiano es inconsecuente, porque de la duda no se puede salir, que el *cógito ergo sum* no es una percepción, sino un razonamiento, que es falso que el

alma se conozca mejor que el cuerpo; falso que la naturaleza del yo consista sólo en el pensamiento y que la razón sólo conoce negativamente lo infinito. *Pascal*, su tesis es «la naturaleza confunde á los pirrónicos y la razón á los dogmáticos, somos impotentes para declarar invencible cualquier dogmatismo, tenemos una idea de la verdad invencible para todo pirronismo.» El corazón tiene razones que la razón no conoce. La razón se encuentra entre la duda y la certeza. La razón no puede hallar la certeza por sus propios medios, pero puede hallarla en el Cristianismo. *Bayle* empieza sosteniendo que la consecuencia natural de todo debe ser renunciar á tomar la razón por guía y aconsejar la obediencia á la fé; afirma después que el dogma teológico no verificado por la luz natural es tan frágil como el vidrio y termina asegurando que el mejor medio de no ponerse en contradicción consigo mismo es no afirmar nada. *Gassendo*, como Descartes, es partidario del libre examen, y sólo se rinde á la evidencia, pero á diferencia de él busca la evidencia en la percepción de los sentidos; entiende que la anatomía, la química, etc., hacen más claro el cuerpo que el espíritu, y partiendo de los hechos que nos suministran los sentidos y la conciencia, acumula experiencias para deducir las leyes de los fenómenos y hallar en la armonía la necesidad de un ordenador supremo.

Pedro Poiret, teólogo y filósofo místico (1646-1719); sus obras pasan de 30, en su libro, Cogitationum ationalum de Deo, anima et malo libri quator (Amst. 1677), aparece cartesiano, pero aparece enemigo de Descartes en la Economía divina y «de Eruditione sólida superficiaria et falsa libri tres» (Amst. 1692). *Pedro Huet*, preceptor del Delfín de Luís XIV (n. 1630 y m. 1721), en el ardor de su campaña contra la filosofia pagana llega á renegar de toda

filosofía. Sus obras principales son: «Crítica de la Filosofía cartesiana» (1689). Tratado de la debilidad del espíritu humano (París 1772). *Blas Pascal* (1623-62) más que un filósofo es un enemigo de la Filosofía; sus teorías se contienen principalmente en dos obras: «Les provinciales», reunidas en 1657 y reimpresa en Colonia en 1684, y «Los pensamientos,» editados por su familia y amigos, París 1687, y reimpresa en el año 1628 con una biografía de Pascal por su hermana Margarita. *Pedro Gassendo* (1592-1655) fué teólogo y obtuvo la cátedra de Filosofía en la Universidad de Aix y luego catedrático de matemáticas en el Colegio real de Francia. De sus obras, en las que contradice á Descartes, son: Disquisititio adversus Cartesium (París 1642), Disquisicio Metaphysica seu Dubitationes et instantice adversus Cartesis Metaphysicam (Amst. 1644). Los escritos de Gassendo, sus doctrinas y sus obras han sido objeto de muchos estudios. Entre los modernos merece citarse el de Kuno Fischer »Geschbitchte der neuern Philosophie (t. I p. 409 y sig.) IV.

IV.

DIRECCIÓN SINCRÉTICA

Leibnitz.—La filosofía moderna, á la que hemos visto tomar direcciones cada vez más exclusivas en el idealismo y el sensualismo, mostrando la incapacidad relativa de estos puntos de vista parciales, tiende, como su última obra, á la conciliación de ambas, cuyas deficiencias descubre la poderosa intuición de Leibnitz. Al *nihil est intellectu quod prius non fuerít in sensu* añade el *nisi intellectus ipse.* Observa contra Espinosa que la noción de substancia supone la de fuerza; y que las substancias creadas han recibido de la creadora no sólo la facultad de obrar, sino de obrar cada una á su manera. Lo primero le lleva á reconocer que hay dos fuentes de conocimientos, la experiencia exacta y la

demostración sólida; aquélla nos da las verdades contingentes, ésta las necesarias que existen virtualmente en el entendimiento, que no es una tabla rasa, sino como un mármol de Paros donde la naturaleza hubiera trazado anticipadamente los contornos de la estatua que se va á esculpir. A estas dos clases de verdades corresponden dos principios: el de identidad ó contradicción á las necesarias; á las contingentes el de razón suficiente, que deriva del primero, siendo una verdad necesaria *á priori*. En cuanto á lo segundo, no pudiendo concebirse la substancia sino activa, tiene que haber substancias simples, átomos de fuerza; las *mónadas*, que tienen en sí mismas el principio de actividad, *vis insita* y finalidad propia, *conatum involvit*. Estas mónadas, como simples, son incorruptibles é inaccesibles á toda influencia exterior *(no tienen ni puerta ni ventana)*; pero como verdaderas realidades deben tener propiedades que las distingan unas de otras, porque dos seres perfectamente semejantes no pueden darse en el universo, *principium identitatis indiscernibilium*. No pudiendiendo tener propiedades corpóreas las tienen internas, y son el apetito y la percepción: unas tienen percepciones sin conciencia y estas son las cosas inanimadas, en las que la fuerza está como en una especie de sueño; otras (las animadas) tienen percepciones confusas y en ellas están las fuerzas como en una especie de ensueño; otras, por último, tienen percepciones distintas, y en éstas está la fuerza en plena vigilia y son las que llamamos almas racionales ó espíritus. Todas estas mónadas, puntos metafísicos, exactos como el punto matemático, reales como el punto físico, no teniendo en sí la razón de su existencia, suponen un principio de que proceden, Dios; á la existencia de Dios

se llega de una parte por el principio de razón suficiente, porque si algo existe, un sér necesario tiene que existir, y directamente por el principio de contradicción en la prueba ontológica que formula así: *Ens ex cujus essentia sequitur existentia, si est posibile id est si habet essentiam existit. (Est axioma identicum, demonstratione non indigens.) At qui Deus est ens ex cujus essentía sequitur ipsius existentia. (Est definitio.) Ergo Deus si est possibilis existit (per ipsius conceptu nescesitatem,)* demostrando la posibilidad de Dios, porque si el ser de sí es imposible *(si nullan habet essentiam)*, todos los seres por otro serían imposibles; pues que no son sin el ser de sí.

De Dios *(mónadas mónadum)* proceden las otras mónadas *quasi per fulgurationem*. Cada una de las mónadas en su pequeñez, refleja de una manera que le es propia; los espíritus son mónadas simples, los cuerpos una composición de mónadas inferiores; los primeros obran según las leyes de las causas finales, los segundos según las leyes del movimiento ó de las causas eficientes. Cada mónada espiritual, unida á un cuerpo espiritual, constituye una substancia viviente; el espacio y el tiempo no tienen existencia absoluta, no siendo el primero más que el orden de las coexistencias y el segundo el de las sucesiones. La comunicación de las substancias es inexplicable; las cosas pasan, sin embargo, como si se comunicaran. Para explicar esto se vale Leibnitz del ejemplo de dos relojes que marcharan acordes, lo que no podría suceder sino ó porque el uno influyera sobre el otro (hipótesis del influjo físico), lo que es absurdo, ó porque el relojero estuviera moviendo continuamente los manubrios de los dos (hipótesis de las causas ocasionales), lo que nos representaría á

Dios como un mal artífice, ó porque su autor ha arreglado sus máquinas de modo que sus movimientos se correspondan; esta es la célebre hipótesis leibniciana de la armonía preestablecida, según la cual todas las cosas pasan en el alma como si no hubiera cuerpos, y en el cuerpo como si no hubiera almas.

«Todo espíritu es como un mundo aparte que, bastándose á sí mismo, abrazando lo infinito y representándose el universo, es tan duradero y tan absoluto como el mismo universo.» «En las cosas individuales nada es necesario, todo es contingente; pero nada indiferente, puesto que todo en ellas está determinado; la libertad es la espontaneidad inteligente.» La unión de todos los espíritus debe formar la *ciudad de Dios*, cuya ley es el amor, bajo el más perfecto de los monarcas, y existe además una armonía constante entre el reino de la gracia y el de la naturaleza, en virtud de la cual el globo experimenta revoluciones naturales cuando lo exige el gobierno de los espíritus para castigo de los unos y recompensa de los otros. La ciudad de Dios sólo puede ser perfecta en la vida futura; pero desde la presente el amor de Dios nos hace penetrar en ella. Dios, como la causa primera del mundo, es necesariamente inteligente, porque siendo el mundo contingente y habiendo otros infinitos igualmente posibles, es necesario que la causa suprema los tenga presentes para elegir, el poder de esta substancia es la que hace eficaz su voluntad. El poder se dirige al *sér*, la sabiduría á lo *verdadero*, la voluntad al *bien;* el entendimiento de Dios es el origen de las esencias, su voluntad el de las existencias. Dios es el sér necesario y eterno, el sér absoluto y absolutamente libre, sin el que ni lo posible podría ser

concebido. «La suprema sabiduría de Dios, unida á su bondad, no menos infinita, no ha podido menos de escoger el mundo mejor, porque así como un menor mal es una parte de bien, un menor bien es una especie de mal y habría que corregir algo en las acciones de Dios si se concibiera que pudo hacerlas mejores.» Las almas son una imagen de Dios; á los atributos esenciales de éste, el *poder*, el *conocimiento* y la *voluntad*, corresponden en ellas el *sujeto*, la *percepción* y la *apetición;* pero no pueden ver en sí mismas más que lo que en ellas se represente distintamente; de aquí una serie de percepciones de que no nos damos cuenta, pero que existen en nosotros, porque las suponen las percepciones distintas y la continuidad de la actividad de los espíritus. Éstos se representan mejor el cuerpo que les está unido, y mediante él el universo, en el cual nada hay de baldío, de estéril ni de muerto; en la menor porción de materia existe un mundo de seres. «La suprema sabiduría obra como perfecto geómetra; la verdadera Física debe buscar su fuente en las perfecciones divinas, fundar la Filosofía de la naturaleza en los atributos de Dios y explicarlo todo por las causas finales. «No hay en las criaturas grado de perfección que no proceda de Dios; pero el mal es una privación y procede de la limitación de las criaturas, que le es esencial, porque si no serían dioses. La posibilidad del mal es, pues, necesaria; pero su actualidad es contingente: *(malum causam habet non efficientem sed deficientem)* Dios, pues, no causa, sino permite el mal. Éste puede ser metafísico, que consiste en la simple imperfección, físico el sufrimiento y moral el pecado. Ni la presciencia, ni la preordenación divina son contrarias á la libertad. Dios, preordenando las cosas en la serie ideal

de lo posible como debían ser, y entre ellas al hombre pecando libremente no lo ha convertido en necesario. Dios ayuda la debilidad humana mediante la *gracia* que puede ser *suficiente* y *eficaz;* la primera no se niega nunca al hombre de buena voluntad. Dios sólo abandona al que se aparta de Él; si no es siempre eficaz es á causa de la resistencia ó perversidad de los hombres ó de fines que Dios se propone. La mayor parte de los defectos que vemos en el mundo nacen de nuestra propia ignorancia, que lo mira desde nosotros como centro y no del conjunto de las cosas. Cuanto mejor comprendamos el poder, la sabiduría y la bondad de Dios, más cesarán nuestras quejas, y abrasados en su amor procuraremos imitarlo.

Es *Leibnitz* uno de esos raros genios universales cuyos descubrimientos en las diferentes esferas del saber bastarían cada uno para inmortalizar un siglo. Nació en Leipzig en 1646, y, su padre, profesor de esta Universidad, le puso el nombre de Godofredo Guillermo. Huérfano á los seis años, y poco satisfecho después de la enseñanza de la escuela, se encerraba en la biblioteca de su padre, y la casualidad, según él dice, le sirvió dirigiéndole á los libros de los antiguos, después de lo que los modernos que cayeron en sus manos le parecieron sin gracia, sin vigor y sin aplicación á la vida real; pero las obras de Keplero, de Galileo y de Descartes le mostraron que los grandes hombres de la antigüedad no habían quedado sin sucesores. Tomó una gran parte en la fundación del *Acta eruditorum*, imitación del *Diario de los sabios* (el primer cuaderno apareció en Leipzig 1682). Incansable en el trabajo, con su *Protogea* (1693) echó las bases de la Geología, publicó su gran *Coleccion diplomática* para el derecho de gentes, expuso en las *Actas* su doctrina sobre la *substancia* y la *verdadera naturaleza de las cosas*, y en el Diario de los sabios su *Armonía preestablecida*, mientras sostiene con Bossuet una correspondencia sobre la unión de las iglesias cristianas. Fundó la Academia de Berlín, de que fué el primer presidente (1700). Los príncipes más poderosos buscaban sus consejos. La *Teodicea* (Amst. 1710) la *Monadología* (1720) los *Nuevos ensayos sobre el Entendimiento humano* y su correspondencia con Clarke sobre las más altas cuestiones metafísicas ocuparon los últi-

mos años de su vida, que terminó en 1716. Sobre su tumba no hay grabada más que esta inscripción: *Ossa Leibnitz.* En la colección de Barpe es en donde por primera vez se comprenden todas las obras de Leibnitz (6 t. Genf 1768). Las monografías modernas más importantes son: «Godofredo Guillermo de Leibnitz» de Guhrauer (1842) y la de Luís Fuerbach «Exposición, desenvolvimiento y crítica de la Filosofía de Leibnitz» (2.ª ed. 1844). En Francia se han publicado las obras completas de Leibnitz por M. Foucher de Coreil (Paris 1860) y las filosóficas por P. Janet (1866)

Contemporáneos de Leibnitz.—Al mismo tiempo que la doctrina de Leibnitz se desarrollan en Alemania otras direcciones del pensamiento, especialmente la de Locke, y alcanzan más ó menos importancia filosófica, pensadores como el matemático y lógico *Tschirnhausen* y los maestros de Derecho *Puffendorf* y *Tomasius.*—Como fundador de la filosofía de la historia merece especial mención el genovés *Bautista Vico* cuya teoría metafísica inspirada en el pensamiento de Platón y de S. Agustín, recuerda la monadología leibniciana y es un pensador importantísimo para conocer el desenvolvimiento de la moderna Filosofía italiana.

Tsehirnhausen (1651-1708) su libro principal es «Medicina mentis sive artis inveniendi praecepto generalia» (Amst. 1687). *Puffendorf* (1632-94) une el principio de la sociabilidad de Grocio y el del interés individual de Hobbes en el de que la sociedad existe en bien del individuo, en cuyo sentido escribió su Derecho Natural y su Ética: De statu republ. Germanicæ 1667 ó de jure naturæ et gentium, Lond. 1672 ó de officio hominis et civis, Lond. 1673. *Tomasius* (1681-1728) discípulo de Grocio y Puffendorf, á quien nos defiende, se aleja de ellos distinguiendo la justicia de la generosidad, y la conveniencia, y acepta un principio jurídico meramente externo. Sus obras principales son: Fundamenta juris naturæ et gentium (Haya 1705), Introductio in philosophiam moralem (1706). *Vico* (1668-1744) empapado en la filosofía antigua, conocedor de los monumentos de jurisprudencia romana concibe el plan de una nueva Filosofía de la Historia. Al criterio personal cartesiano cree debe

unirse el histórico-social. Tácito, dice, considera al hombre como es, Platón como debe ser, Bacón sabe *cogitare et videre* y los tres pueden ser completados por Grocio. La obra maestra de Vico es «Principi de una scienza nouva d'intorno alla comune natura delle nazioni. (Nápoles 1725-30-44). M. Michelet la tradujo al francés con el nombre de Principios de Filosofía de la Historia (París 1827.)

Escuela leibniciana.—El discípulo más importante de Leibnitz es *Cristian Wolf*, y su importancia estriba más que nada en la sistematización del pensamiento leibniciano. Define la filosofía como ciencia de los posibles y la divide en teórica y práctica, correspondiendo aquélla al convencimiento y ésta á la voluntad. La filosofía teórica la subdivide en Ontología ó ciencia del sér, Cosmología, Psicología y Teología natural. Á todas estas partes debe preceder la Lógica por vía de introducción. Los dos fundamentos del conocer son el principio de identidad y el de la razón suficiente. La Cosmología tiene por objeto el mundo considerado como conjunto de los seres finitos creados y gobernados por Dios, é hipotéticamente para la investigación necesarios; la Psicología se ocupa del alma en cuanto ley interna y en cuanto influye sobre el cuerpo; la Teología natural tiene como fin estudiar á Dios como sér infinito y absolutamente perfecto, según su esencia, y en sus relaciones con el mundo. La Filosofía práctica comprende la Ética, la Económica y la Política; su principio fundamental es la teoría de la felicidad; el postulado principal de la Ética es obtener la mayor suma de felicidad posible. El Derecho natural tiene mucha importancia en la filosofía de Wolf.

Cristian Wolf (n. Breslau 1679) acusado al principio su sistema de ateísmo, no tardó en sobreponerse á la escolástica; dominó luego casi exclusivamente en Alemania y trascendió á los países

más civilizados de Europa. Las obras de Wolf son numerosas, las principales: «Lógica» (1728), «Ontologia» (1730), «Comologia» (1731), «Psicología empírica» (1732), «Psicología racional» (1734), «Teología natural» (1737), «Filosofía práctica» (1738), «Etica» (4 t. 1750), «Derecho natural» (8 t. 1740), «Derecho de gentes» (1750). La «Económica» (1752), «Pensamientos filosóficos sobre el entendimiento humano» (1612), sobre «Dios, el mundo y el alma humana» (1719), «sobre las acciones y pasiones humanas» (1720), «Sobre la vida social» (1721), «Sobre la obra de la naturaleza» (1723).

Escuela de Wolf.—Pertenecen á ella *Hauch* (1683-1753), *Belfinger* (1693-1750), «Dilucinaciones de Deo, anima et mundo» «De origene et permisione mali» «De harmonia animi et corporis pœstabilata», *Baumgartem* (1714-62), fundador de la Estética en Alemania, *Reinbeck* (1682-1741), *Plouquet* (1716-90). *Thüming* (1697-1728), *Lambert* (1728-77), y *Federico Meier* (1718-77), predecesores de Kant. *Knutzen* (m. 1751) fué uno de los maestros de Kant.

V

LA FILOSOFÍA DE ITALIA Y ESPAÑA EN LOS SIGLOS XVII Y XVIII

La filosofía de la Edad moderna, que la hemos visto comenzar á florecer en Italia y en España, fué agostada en flor por el escolasticismo intolerante, que no la dejó fructificar; estrechado el pensamiento en estos países no produjo, ó por lo menos no se desenvolvieron, hombres como Bacón, Descartes y Leibnitz, y por eso, en vez de ser los directores de la nueva ciencia, se ven dirigidos por Inglaterra, Francia y Alemania, y arrastrados tarde y perezosamente por las corrientes que, iniciadas por ellos, ellos debieron encauzar.

LA FILOSOFÍA MODERNA EN ITALIA

Desde que Italia quemó á Bruno, encarceló á Campanella y procesó á Galileo, no produjo aquel país ningnn filósofo digno de especial mención, si se exceptúa á Vico, de quien ya hemos hablado, hasta *Genovesi*, que escribe filosofía en italiano, pasa por ser el restaurador de esta ciencia en Italia, é influído por Locke y Leibnitz se le cuenta como predecesor del problema crítico en cuanto afirma "conocemos el mundo mediante nosotros mismos, por nuestra conciencia, lo que percibimos son sensaciones, fenómenos; estudiamos esos fenómenos y mediante ellos nos formamos mundos intelectuales y á esto llamamos ciencia.» Fundando el principio de la moral en la razón, es el primero de aquella serie de esclarecidos pensadores que inician en su país una reforma liberal y humanitaria en el Derecho, entre los que se cuentan *Filangeri*, *Pagano*, y sobre todo *Beccaria*, que partiendo de que cada uno debe sacrificar el mínimum posible de libertad á la sociedad, deduce que la pena no debe exceder los limites de lo absolutamente necesario; expone que los tormentos no conducen al descubrimiento del culpable, y propone sustituir con la reclusión perpetua la pena de muerte, por ser ésta innecesaria para la defensa social.

Romagnosi combate, no sólo como Condillac las ideas innatas, sino las facultades abstractas del alma, y con error inaudito toma las generalizaciones de los efectos como causas reales de estos efectos. Inventa en substitución de la conciencia el sentido lógico, que sirve para diferenciar é integrar sensaciones. El cuerpo social vive y se des-

envuelve sometido á leyes naturales, como el individuo, y la imposición de la pena se funda en la necesidad que tiene la sociedad de defenderse y limitar el mal. *Gioja* une el sensualismo de Condillac con la teoría de la conciencia de una fuerza motora en la que pone el origen de la idea de causa y tiene el mérito de aplicar la estadística á las ciencias morales y sociales, enseñando la utilidad que se saca de los hechos, y cómo la especulación está íntimamente unida con la práctica.

Cuando la Universidad de Nápoles perdió á Vico enseñaba y escribia ya *Antonio Genovesi* (1712-1769); fué el primero que explicó cátedra en lengua italiana y el primero que enseñó en Europa Economía política (1754). Escribió Elementi di scienze metafisiche, Nápoles 1743, De jure et officiis 1764 Diceossina, ossia dottrina del giusto et dell'onesto, 1766. *Gaetano Filangeri*, de Nápoles (1752), La scienze della legislazione, Nápoles (1871-88). *Pagano* (1748-99), discípulo de Genovesi, Principii del codice penali (Nápoles 1806), Logica dei probabili (Nápoles 1806, postuma.) *Cesar Beccaria*, de Milán (1737-94), publicista y profesor de Moral y de Derecho penal en la Universidad de Nápoles. Escribe, Trattato dei delitti é delle pene (1764 Mónaco). Al lado de Beccaria combatió *Pedro Verri* (1728-99) escribiendo el famoso periódico «Il caffé,» que durante dos años fué el campo de batalla en que se formó la juventud liberal lombarda. *Giovanni Domenico Romagnosi* (1761-1835), escritor fecundo se ocupó principalmente de ciencias sociales y jurídicas, pero cultivó con éxito la Psicologia y la Historia de la Filosofia; Principii della scienza del diritto naturale (1820). Che cosa e la mente sana (1827), La suprema economía dell'umano sapere (1829). La morale degli antechi (1831). *Melchiore Gioja*, de Piacenza (1767-1828) Director del Colegio estadístico de Milán bajo la República cisalpina, publicó Logica della statistica.—Además de los mencionados, *Francisco Soane* (1743-1816) profesor de la Universidad de Parma (1767), fiel á la filosofia de Condillac, escribió un compendio que se dió en todas las escuelas italianas; César *Baldinotti* se inclina en el análisis de las acciones humanas más á Locke; inspirándose en Bacón, Galileo y Descartes combatió la Escolástica; y Pascual *Barelli* dedujo del sensualismo el materialismo (1782-1859).

LA FILOSOFÍA MODERNA EN ESPAÑA

En España el siglo XVII forma un solo ciclo con el XVI porque la ciencia de aquél no fué, salvo contadas excepciones, más que un *residuo* de la de éste sin que ningún elemento nuevo viniera á transformarla. Por eso al tratar del Renacimiento hemos tratado de algunos filósofos españoles que, cronológicamente pertenecen á tiempos posteriores.

Á pesar de la extremada decadencia de la Filosofía española en el siglo XVII florecen en él muchos filósofos, pero no pudiendo ocuparnos de todos, nos limitaremos á citar los más exclarecidos. *Niremberg, Sor María de Agreda y el venerable Palafox*, son los continuadores de la mística ortodoxa, siendo el primero tan importante como que reune las doctrinas estéticas de Platón, Aristóteles, Plotino, Pseudo Dionisio, San Agustín y los escolásticos. *Pedro Valencia* que mostró decidida tendencia por el excepticismo de Sexto Empírico. El Divino *Vallés* que considera la materia prima hipótesis inventada por los más rudos, dice que los principios son los elementos que están en potencia en las cosas, en acto en ninguna parte, que la forma de la cosa es su esencia y el principio de individuación es la cantidad y pone la vida del universo en la contrariedad y la discordia (doctrina que tuvo mucho séquito en Alcalá) *Isaac Cardoso*, que, siguiendo á Vallés pregunta ¿si la privación es nada, por qué se la cuenta entre los principios? y sostiene que la materia prima (á la que llama por donaire *vaginam et anforam formarum*) sólo existe en nuestro pensamiento y que los principios de toda composición natural no son lógicos ni gramaticales, sino natura-

les, físicos, sensibles. Se separa de Vallés en la cuestión de los átomos y su naturaleza. Las doctrinas de Cardoso á pesar de ser judaizante tomaron puesto en las bibliotecas de conventos y universidades. *Caramuel*, hombre extraordinario, portento de sabiduría y fecundidad que proclama y sigue el libre examen, primer español acaso que se ocupa en el análisis y juicio crítico de las doctrinas de Descartes y Gasendo, espíritu, que recordando el de Vives y presintiendo el de Feijóo señala el tránsito á la subsiguiente filosofía española.

Juan Eusebio Niremberg «Diferencia entre lo temporal y lo eterno,» «Vida divina y camino real para la perfección» (1633), «Tratado de la hermosura de Dios» (1647). *Sor María de Agreda* «Mística ciudad de Dios» *El venerable D. Juan de Palafox* «Discursos espirituales» (1641), «Varón de deseos» (1642), «Pastor de Noche Buena» (1655), «Tratado del recogimiento interior.» *Pedro Valencia*, Academica sive de juditio ergo verum (1596). *Francisco Vallés*, Controversiarum Medicarum et Philosophicorum libri X (1564). De sacra philosophia (1588). *Isaac Cardoso* Philosóphia libera (1673). *Juan Caramuel* (n. Madrid 1606) estudió filosofía en Alcalá y en Salamanca, fué fraile y llegó á Obispo (m. 1692). Obras de Caramuel son: Apparatus philosophicus (1652). Philosophia rationalis (1651), Severa argumentandi metodus (1643), Philosophia (1648), Pandoxium Phisico-Etico (el primer t. contiene la Logica 1668). Matexis audax (es una aplicación del método matemático á la filosofía).

La filosofía española, que en tiempos de Carlos I y Felipe II crece y se ensancha, en los reinados subsiguientes mengua, languidece y se petrifica. El escolasticismo se hace exclusivo é impide que las demás doctrinas se arraiguen precisamente en el momento en que el resto de Europa ardía en novedades filosóficas de la mayor trascendencia. Terminada la guerra de sucesión por el tiempo de Felipe V, vienen vientos de la nueva ciencia á remover

el mar muerto de la filosofía española y á turbar la paz que gozaba el escolasticismo. A los importadores de nuevos sistemas se oponen los conservadores de los antiguos, entre los que se cuentan los peripatéticos escolásticos, subdivididos como siempre en tomistas, escotistas, suaristas, etc., y los lulianos, que reaparecen un momento para pasar definitivamente al panteón de los recuerdos; y aparte de una y otra dirección se da la de los que al principio se llamaron escépticos reformados y después eclécticos, que sin atenerse á ningun sistema ponían sobre todos los sistemas la propia razón y la experiencia.

Los filósofos que más sobresalen en los opuestos bandos son: el *P. Tosca,* que defiende el gasendismo en la Física y combate las especies sensibles de los escolásticos «porque ó son imágenes de los objetos sensibles ó modificaciones impresas en un sensorio determinado por los objetos mismos trasmitidas al sensorio común, y de ningún modo ni como cuerpos ni como espíritus tenemos idea de ellas; el *P. Nájeras,* atomista acérrimo en su primera época, que luego se pasa al escolasticismo; el *P. Luís de Losada,* que aunque de la Compañía de Jesús no fué enteramente reacio á los adelantos de la Física contemporánea; el *Dr. Piquer,* que representa un eclecticismo entre el sensualismo de Locke y el sincretismo de Leibnitz; la sensibilidad y la razón son los elementos fijos de su doctrina pero en la Física la razón apenas sirve para generalizar experimentos, en la Lógica la reconoce ya como fuerza, pero subordinada á la sensibilidad, y en la Moral acaba por ser fuerza independiente y reguladora; pero sobre todos descuella el *P. Feijóo,* que influyendo en la difusión del experimento y de la filosofía natural, buscando los fundamentos meta-

físicos en el amor de Dios, intentando desterrar muchas cuestiones inútiles enseñadas en Lógica y Metafísica por los escolásticos, y procurando el conocimiento de la nueva ciencia se hace alma y centro, ya de atracción, ya de repulsión, del movimiento intelectual de España en el siglo XVIII.

Novadores sistemáticos.—P. Tomás Vicente Tosca del Oratorio de San Felipe de Neri, Compendium philosóphicum (1721) Apparatus philosóphicus. *Juan de Najera,* de la orden de los mínimos, «Maignanus redeivivus,» «Desengaños filosóficos» (1737); el Presbítero *Guzmán,* Diamantino escudo atomístico. El *Dr. Zapata* (Diego Mateo) Ocaso de las formas aristotélicas (1745). *Gabriel Alvarez de Toledo,* Historia de la Iglesia y del mundo, especie de Filosofía de la Historia escrita en sentido cartesiano.

Conservadores sistemáticos.—P. Polanco Obispo de Jaen, Dialogus physico-teológicus contra philosopiæ novatores (especialmente contra los gasendistas). *Dr. Bernardo López Araujo* Centinela médico-aristotélico contra escépticos (1725). *Vicente Calatayud,* Doce cartas contra el discurso del Dr. Piquer sobre la aplicación de la Filosofía á los asuntos de religión 1758-59) *P. González de la Peña* franciscano, Cursus philosóphicus scolásticus. El *P. Luís de Losada,* jesuita, Cursus philosóphicus (1724), De nova vel innovata philosophia quae cartesiana corpuscularis et atomística vocitatur.—*Lulistas* los PP. *Tronchón* y *Torreblanca,* Apología del Arte luliano. *Don Antonio R. Pascual,* el más sabio de los últimos lulianos, Examen de la crisis del P. Feijóo sobre el Arte luliano (1749) y una vindicación del lulismo (1778). El *P. Luís de Flandes* trata de concordar el lulismo con los últimos escolásticos. El antiguo académico contra el moderno escéptico (1742).

Eclécticos.—Martín Martínez, contemporáneo de Feijóo y como él de la Real Academia de Medicina de Sevilla (fundada en 1704) y médico de S. M., que, con sus obras, Medicina escéptica y Filosofía escéptica echa los fundamentos del verdadero estudio de la Física, Medicina y Anatomía del Reino. *Andrés Piquer* (nació en Tornalis (Aragón 1711) fué catedrático en la Universidad de Valencia, sus obras: Lógica (1781), Philosophia Moral (1787), Discurso sobre el sistema del Mecanismo (1768), id. sobre la aplicación de la Filosofía á la Religión, Física moderna, racional y experimental (1787). *Juan Bautista Berni,* Filosofía racional, Natural, Metafí

sica y Moral (1736). *Gregorio Mayans y Ciscar*, Institutiones Philosophiæ moralis (1777). *Fray Benito Jerónimo Feijóo* (nació en 1676 en Cardemíro (Galicia) fué catedrático en la Universidad de Oviedo, siendo sus obras principales, el Teatro crítico (1726), Cartas eruditas (1760). Y el apologista de Feijóo *Fray Martín Sarmiento*, Demostración apologética del Teatro crítico (1732).

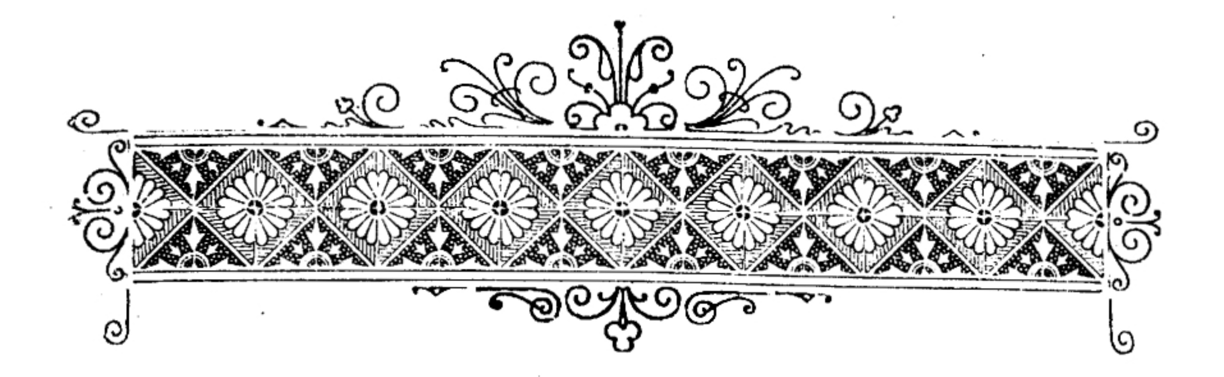
En el período que comprende los reinados de Carlos III y Carlos IV llega á su auge la tendencia representada por Feijóo y Piquer, penetra en las Universidades y hasta en algunos seminarios, se debilita la *conservadora* y cambia de rumbo la *novadora* inclinándose á Locke, Condillac y la Enciclopedia, y la *ecléctica* se asimila parte del cartesianismo y se modifica con las obras de Wolfio y Genovesi.

Merecen citarse en este tiempo *Arteaga* y *Eximeno* como sensualistas de la escuela de Locke y Condillac; el *P. Cevallos*, *Olavide* y *Alvarado* como enemigos jurados del enciclopedismo; el célebre *Hervas* y *Panduro* casi tradicionalista y tan notable filólogo que fué el primero (según Max Müller) en sentar que la clasificación de las lenguas no debe fundarse en la semejanza de vocabulario sino en el artificio gramatical; y el vivista *Forner; Jovellanos*, que aunque no dejó ningún tratado de filosofía propiamente tal en sus obras se contienen indicaciones sobre el mutuo comercio del alma y el cuerpo, orígen de las ideas y límites de nuestra razón; y por su importancia filosófica merece especial atención el sevillano *Pérez y López*, para quien el orbe es el gran código de la ley natural y pues que repugna á la perfección de Dios que comunique una ley por el orden de la naturaleza y mande lo contrario por la revelación aunque la razón sea el último lugar teológico debe ser el primero para convencer á unos hombres que no admiten más tribunal que el de la misma razón, y el

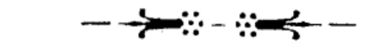
principio evidente del orden de la naturaleza servirá además de prueba de la religión. Mostrar que el orden es la perfección infinita de Dios, se halla en las criaturas siendo la razón de cuanto existe y se sucede, distinguirlo de la materia corrompida y determinar interiormente esta luz sin niebla y este norte sin tropiezos en el orden absoluto esencial del universo, en el metafísico de los espíritus, especialmente de nuestra alma, y en el físico ó de los cuerpos, es el objeto de la atrevida y seria empresa de conciliar la ciencia y la fe, que acomete el filósofo hispalense.

Novadores y eclécticos.—Miguel Pereira de Castro, Propugnáculo de la racionalidad de los brutos (1753); *Luís Antonio Verney* arcediano de Evora (Barbadiño) es un sensualista mitigado. De re Metafísica (1753) De re Lógica (1751). *P. Ignacio Monteiro*, jesuita, Philosophia libera seu Eclectica (1777). *P. Antonio Eximeno*, De studiis philosophicis et mattematicis instituendis (1789). *Arteaga*, Investigaciones filosóficas sobre la belleza ideal. *D. Juan Pablo Forner*, Discursos filosóficos sobre el hombre (1787). *Luís José Pereira*, Teodicea ó religión natural (1771). *P. Lorenzo Hervás y Panduro*, Historia de la vida del hombre (es una Antropología) publicada en italiano (1778-80), en castellano (1789-99) El hombre físico (1800). *Jovellanos*, fué al principio wolfiano, Tratado teórico práctico de enseñanza. *Valentín Faraudo*, la Lógica de Condillac (1789). *Tomás Lapeña*, Ensayo sobre la Historia de la Filosofía (es casi traducción de la Enciclopedia). *Antonio Xavier Pérez y López*, (nació en Sevilla 1736) fué jesuita, del claustro y gremio de la Universidad de Sevilla, Alcalde de Montilla, etc. falleció á los 57 años el de 1792, sus obras: Principios del orden esencial de la Naturaleza 1785; Discurso sobre la honra y deshonra legal (1786)

Conservadores sistemáticos.—P. José Rodríguez, cisterciense de Veruela, El Philateo (1776). *Fray Fernando de Ceballos*, jerónimo, La falsa filosofía (1775-76) Juicio final de Voitaire, Análisis del «Emilio» etc. *Vicente Fernández Varcárcel*, Desengaños filosóficos (1787). *D. Pablo Olavide*, El Evangelio en triunfo, Valencia 1794. *Fray Francisco Alvarado*. Cartas del Filósofo Rancio.



TERCER PERÍODO



INTRODUCCIÓN

El tercer período de la Filosofía debe tender á resolver la oposición entre el idealismo y el empirismo de la Edad moderna y aun la contradicción que resulta entre el pensamiento entero de las Edades antigua y media en un principio real hallado mediante una crítica más profunda de la conciencia. La Filosofía moderna buscaba, sin duda, la realidad siendo como el despertar del sueño de la Edad media; pero mira la realidad desde el sujeto como centro, *como la rueda que, por su especial y exclusivo movimiento, quisiera explicar el de toda la máquina.* Era, pues, presiso elevarse á aquella unidad en que el sujeto y el objeto, sin perder su cualidad de tales, se identifican, en que el pensamiento expresa fielmente el objeto y halla y se mantiene

en la unidad de todas sus relaciones, *realismo racional.* Tamaña obra es la encomendada al período que comienza, no menor que la de la constitución definitiva de la ciencia, aprovechando para ella, después de discernirlos con severa crítica, todos los trabajos acumulados por los siglos. Mas tan inmensa labor exige una larga preparación, de que aun no estamos sino en los primeros grados. De éstos era el primero volver al estudio del Yo, tarea iniciada, pero que prematuramente abandonaron Bacón, Descartes y Leibnitz, y esto fué lo que hicieron Reid en Escocia, Cousín en Francia y Kant en Alemania.

Esta Edad comienza en Francia con la oposición al empirismo sensualista que dominó en todo el siglo XVIII, de una parte con el sensualismo reforzado con nuevos principios de reflexión, y de otra, con el sensualismo místico de la escuela teológica, á los que se sobrepone por un momento el doctrinarismo de Royer Collard y el eclecticismo de Cousin. En Inglaterra con los sentidos intelectuales de Hutcheson y el simpatismo de Adam Smith, origen de la escuela escocesa, que, declarándose heredera de la observación baconiana la aplica también á la conciencia, admitiendo además sobre la ciencia los axiomas de sentido común. En Alemania á la crítica profunda de Kant, que distingue los elementos materiales y formales del conocimiento y hace patente el abismo que media entre el fenómeno y el oúmeno, cuya unidad aparece más postulada que resuelta en la *Crítica de la Razón Práctica,* se sigue un movimiento filosófico sólo comparable con el de las escuelas griegas, después de Sócrates, en que se pasa sucesivamente por el idealismo subjetivo de Fichte y el idealismo objetivo de Schelling al idealismo obsoluto de Hegel, que

resume todo, el movimiento conceptualista desde Aristóteles hasta él. Contra ese idealismo se levanta el realismo de Herbart y el casi positivismo de Beneke, mientras que Schleiermacher, Krause y Schopenhauer (cada uno desde su punto de vista intentan una unión entre lo ideal y lo real, aquél con su Ideal-realismo; éste con su teoría de la Voluntad; Krause, con análisis más profundo, con su realismo racional.

Este primer momento de la tercera Edad es lo que los historiadores llaman Filosofía Novísima reservando la denominación de Contemporánea para historiar aquellas direcciones filosóficas que, derivadas de los grandes sistemas que se desenvuelven en este siglo ó en oposición á ellas aparecen desde que aquéllas florecen hasta nuestros días.

Filosofía Novísima

I

LA FILOSOFÍA NOVÍSIMA EN INGLATERRA

ANTECEDENTES DE LA ESCUELA ESCOCESA

Filósofos sentimentalistas.—La observación asidua tan propia del carácter inglés, hizo notar á algunos filósofos de esta nación el desinterés de ciertas tendencias de nuestra naturaleza, especialmente las morales, que no pueden proceder de los sentidos exteriores, capaces sólo para darnos

el placer egoísta. Á esta disposición del alma fué á lo que llamó el conde *Shaftesbury sentido moral,* y *Butler* el de *conciencia,* distinguiendo el *amor propio,* que enaltece, del egoísmo, que degrada. *Hutcheson,* amplía esta doctrina afirmando la existencia de sentidos que no son corporales (los llama interiores ó reflexivos) que nos producen, como aquéllos, una emoción instantánea é inmediata; pero á diferencia de la de aquéllos, desinteresada. Así, todos reconocemos por un sentido, el más divino de todos (sentido moral), lo que es conveniente, bello y honesto, sentido que extiende á la benevolencia ó amor al bien público, de que hace derivar las cuatro virtudes cardinales, siendo en esto precursor de Smith. Exagera la hipótesis de los sentidos reflexivos *lord Kames,* que los multiplica indefinidamente suponiendo que cada idea procede de un sentido aparte: así hay un sentido de la causalidad, otro de las pasiones, y hasta admite uno que nos descubre lo porvenir. Todos ellos se reducen por *Adam Smith,* á la *simpatía,* que nos mueve instintivamente á ponernos al unísono con los demás. Si simpatizamos con los sentimientos de otro, es claro que los aprobamos, y si no simpatizamos es porque merecen nuestra reprobación. La regla moral puede formularse: obra de modo que tus acciones obtengan la simpatía universal. ¿Pero, cómo podremos anticipadamente saber el efecto que estas acciones han de producir? Smith ocurre á esta dificultad diciendo que podemos colocarnos respecto á nosotros mismos en la situación de un *espectador imparcial* que las juzgue sin pasión. Con el mismo sentido y abriendo paso á la escuela escocesa, *Fergusón* reduce á tres las formas de la ley moral: ley de conservación, ley de sociabilidad (que viene á ser la simpatía de Smith) y ley

de perfección, inventada por él mismo, y que sirve de complemento á las otras dos. También *Mackintosh*, al principio utilitario, reconoce la conciencia como un sentimiento independiente de la utilidad, cuyos factores son los sentimientos personales y los sociales, y dotada de la suficiente autoridad para declarar unas acciones buenas y otras malas como resultado del placer que produce toda acción benéfica, lo que en suma no es, y él mismo lo confiesa, más que la simpatía de Smith.

Antonio Cooper conde de Schaftesburi (n. en 1621, m. en 1713). *José Butler* (n. en 1692, m. en 1713), adversario de Clarke, Obispo primero de Brístol, después de Durham, tiene el mérito de haber restablecido el verdadero concepto de la identidad del Yo contra la escuela de Locke. *Francisco Hutcheson* (n. en 1694, m. en 1747), irlandés, profesor primero en Dublin, después en Glascow, donde extendió de tal manera el gusto á la Filosofía, que algunos le reputan por el fundador de la Escuela escocesa. Lockiano en Filosofía se aparta, sin embargo, de su maestro en las teorías morales y estéticas que expone en su *Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue* (1727) y en su *System of moral philosophy* (Glascow y Londres (1755), sus dos obras más importantes. Como Hutcheson representa el punto más elevado que alcanzó la hipótesis de los sentidos internos, su decadencia está representada por *Enrique Home* (1696), más conocido por *lord Kames*, magistrado de mucho concepto en Edimburgo, que para combatir el escepticismo de Hume multiplicó los sentidos á lo infinito, haciendo de ellos algo parecido á las entidades escolásticas. Un adelanto en esta escuela significa, por el contrario, la doctrina de *Adam Smith*, nacido en Kilkaldey, en Escocia, en 1723, discípulo de Hutcheson, antecesor de Reid en la cátedra de Glascow y muerto en Edimburgo en 1790, y que ha sido llamado padre de la Economía Política. Últimos representantes de lo que por algunos han llamado el sentimentalismo escocés son *Adam Ferguson* (1724), profesor en Edimburgo, que muestra ya la tendencia psicológica que ha de distinguir á la Escuela escocesa, aunque sin salir de los límites trazados por Locke y *Santiago Mackintosh* (1766), notable orientalista, que tampoco logra emanciparse del empirismo, aunque pone en la conciencia el criterio de la moralidad, pues que le da por ley la simpatía.

FILOSOFÍA ESCOCESA

La Escuela escocesa, cuyo fundador es *Tomás Reid* y que cuenta entre sus principales maestros á *Price, Beattie, Oswald* y *Dugald Stewart,* con el que llega á su perfección, combate la hipótesis de las ideas representativas, que sobre complicar en vez de resolver la dificultad de la comunicación entre la naturaleza y el espíritu conduce en último término al idealismo y al escepticismo. «La ciencia, dice, no está llamada á explicarlo todo, pues todo razonamiento se apoya, en último análisis, en principios substantivamente ciertos derivados de la naturaleza misma, que es lo que se conoce con el nombre de *sentido común.* La Filosofía debe limitarse al estudio de los fenómenos y de los atributos, sin meterse á querer penetrar nunca en la substancia de las cosas.» Su método es la observación; pero esta observación es doble, externa, que tiene por órganos los sentidos, é interna, que tiene por instrumento la conciencia; su regla la evidencia del sentido común. Por haher sido fieles al método baconiano las ciencias naturales han hecho tan grandes progresos; por haber puesto á discusión hasta los principios más irreductibles los filósofos han llegado á negar la existencia de los cuerpos y hasta la existencia propia. La existencia del sentido común supone que hay verdades generales comunes á todos los hombres y evidentes por sí mismas. Estos principios se dividen en muchas clases en relación á las distintas ciencias. Entre los pertenecientes á la Metafísica, dos son los que merecen principalmente la atención; el de substancia, que puede formularse: las cualidades que son objeto

de nuestras percepciones sensibles tienen un sujeto que se llama cuerpo, y los pensamientos de que tenemos conciencia un sujeto que se llama espíritu; y el de causalidad, que puede expresarse de este modo: todo lo que existe tiene una causa ó las señales de designio é inteligencia en el efecto prueban designio é inteligencia en la causa. La moral, como la lógica, tiene también principios indemostrables. La noción del deber es un principio racional que no puede resolverse en la noción del interés individual ni del interés bien entendido, sino que tiene su raíz en una facultad primitiva, en el sentido moral ó la conciencia, sentido del deber cuyas decisiones tenemos los mismos motivos para aceptar que las de los sentidos externos. Debemos, pues, conformar nuestra conducta á las intenciones de la *naturaleza*, tales como se revelan en nuestra constitución. Todo hombre debe, pues, considerarse como un miembro de la *gran sociedad humana* y de las sociedades subordinadas á que pertenece, la *patria*, la *provincia*, el *círculo de sus amigos* y la *familia*, y el que crea en la existencia y en la providencia de Dios debe honrarle y obedecerle. La moral se enlaza íntimamente con el derecho natural; aquélla es la ciencia de los deberes, ésta la de los derechos. Unos y otros se corresponden exactamente, sólo que los hay *perfectos* ó de justicia, é *imperfectos* ó de beneficencia. El principio de causalidad es la base de la teología natural; las cuestiones capitales de la teología racional son el concierto de la presciencia divina con la libertad humana y el de su providencia como la existencia del mal. Respecto de la primera es falso el argumento del fatalismo, que infiere de la previsión á la necesidad; el modo de existencia de una cosa no se modifica más por ser previs

ta que por ser recordada; y respecto del segundo, en lugar de hacer hipótesis para resolverlo, vale más confesar nuestra ignorancia.

Tomás Reid, (n. en Strachan, Escocia, en 1710) se hizo notar en sus primeros estudios más que por su talento por su modestia y aplicación, prediciendo su maestro que sería un *hombre de sólido y sano juicio*. Tuvo por maestro de filosofía á Jorge Turnbul, de la escuela de Shaftesbury y de Hutcheson, que se proponía aplicar á la filosofía moral el método newtoniano. La publicación del *Tratado de la Naturaleza humana* de Hume, decidió de su vocación filosófica. Llamado á ocupar la cátedra de esta asignatura en uno de los colegios de la Universidad de Aberdeen publicó sus *Indagaciones acerca del Entendimiento humano según los principios del sentido común* (1763) que mereció los elogios del mismo Hume á quien combatía. Extendióse rápidamente su fama, y en 1764 la Universidad de Glascow le confirió la cátedra de Filosofía moral, vacante por la renuncia de Adam Smith, que desempeñó hasta 1780. En 1785 publicó sus *Ensayos sobre las facultades intelectuales*, en 1788 sus *Ensayos sobre las facultades activas*, falleciendo á los ochenta y seis años (1790). El año antes de su muerte escribió su último tratado de «Investigaciones filosóficas sobre el movimiento muscular». *Ricardo Price* (n. 1723, m. 1791), natural de Tynton (Gales). Partidario de la revolución francesa, y defensor de la libertad civil y religiosa, mantuvo en su primera obra, *Review of the principal questións and difficulties in moral* (Londres 1758) y en su polémica contra Priestley, la libertad moral en filosofía; pero sobre todo es notable su impugnación al sentido moral de Hutcheson. Propagador de las doctrinas escocesas fué el gran poeta *Santiago Beattie*, (n. 1735 en Lawrencekork (Escocia). Más notable como literato que como filósofo, aunque escribió sobre todas las partes de esta ciencia combatiendo en su *Ensayo sobre la Naturaleza y la inmutabilidad de la verdad en oposición á los sofistas y á los escépticos* (Edimburgo 1770) á Berkeley, á Descartes y á Hume, difícilmente puede encontrarse en sus escritos una idea verdaderamente original. *Santiago Oswald*, también escocés, que vivió en la segunda mitad del siglo XVIII, en su *Llamamiento al sentido común en favor de la Religión* (Edimb. 1766-72) defiende las tesis escocesas; pero el filósofo más notable de la escuela escocesa, después de Reid, es *Dugal Steward* (n. 1753), reemplazó á su padre en la cátedra de Matemáticas de Edimburgo, de donde se trasladó á la de Filosofía moral en 1785.

(m. 1828), sus obras principales son los *Elementos de la Filosofía del espíritu humano* (Edimb. 1882-1814-27) y la *Filosofía de las facultades intelectuales y morales del hombre.* Escribió además *Indagaciones de Filosofía moral* (Edimb. 1898) y *Consideraciones generales sobre los progresos de la Metafísica, de la Moral, de la Política, desde el renacimiento de las letras hasta nuestros días* (Edimburgo 1810).

II

LA FILOSOFÍA NOVÍSIMA EN FRANCIA

Las consecuencias inmorales é irreligiosas del sistema sensualista produjeron en Francia una doble protesta. Aceptando y extremando unos el punto de vista lógico de la escuela dominante, renegaron de toda Filosofía y hasta de la razón por exaltar la revelación y la fe, fundando el sensualismo religioso de la *escuela teológica*, y añadiendo otros un elemento activo al pasivo de la sensación prepararon la introducción de las doctrinas escocesas, de que no tardó en pasarse al eclecticismo de Cousín.

No todos los espíritus en Francia se habían dejado arrastrar por las corrientes del siglo. Sin hablar de Montesquieu, sentimentalista en cuya definición de la ley es imposible no reconocer que admitía principios racionales; ni de Rousseau, espíritu paradójico, en quien hemos reconocido un sentimiento espiritualista, *Luís de Pouilly* (1691), en su *Teoría de los sentimientos agradables*, sin salir de los métodos de observación, fué el primero que concibió la idea de aplicar el método baconiano al estudio de los fenómenos psicológicos. *Pedro Moreau de Maupertuis* (1698), se inclina

al sistema de Berkeley y combate al ateísmo y al panteísmo; el mismo *Luís Jacourt* (1704), amigo de todos los *espíritus fuertes*, y colaborador de la *Enciclopedia*, profesaba el espiritualismo leibniciano, siendo de notar entre estos pensadores, más ó menos independientes, *La Large* (1709), más conocido por el abate de Lignat, sacerdote del Oratorio, que en sus *Elementos de Metafísica* y en sus *Cartas á un materialista* dirige la observación al interior, admitiendo la percepción interior de la coexistencia de nuestro cuerpo: su discípulo *Blas Monestrier* (1717), que aunque se presenta como partidario de la experiencia se inclina á las soluciones cartesianas, y *Luís Claudio de Saint Martín* (1743), *el filósofo desconocido*, que siendo todavía alumno de la escuela normal se atrevió á mantener contra Garat, su maestro, la diferencia entre sentir y conocer.

ESCUELA TEOLÓGICA

Fundador de la Escuela teológica fué el conde *De Maistre*, que en sus *Veladas de San Petersburgo* y en su *Examen de la Filosofía de Bacón* denuesta al padre de la Filosofía moderna y sus secuaces, como causantes del ateísmo y del materialismo del siglo último, y con estilo nervioso y aterrador afirma que, perturbada la razón por el pecado ama el error con amor invencible, del que no es posible libertarnos sino por la sumisión á las verdades reveladas. El vizconde de Bonald, partiendo de que *el hombre piensa su palabra antes de hablar, ó más bien de parlar su pensamiento*, enseña que el hombre no ha inventado el lenguaje, sino que le ha sido revelado por Dios, como históricamente consta en el Génesis al decirnos que Dios ha-

bía hablado con nuestros primeros padres. Pero con esta lengua le fueron comunicadas las ideas, á las que no hubieran podido llegar sin las palabras que las expresan ó á lo más hubieran quedado en su mente como los objetos materiales en obscura cueva. Pervertida esta revelación por el pecado, ha sido precisa la revelación de Jesucristo y la interpretación de la Iglesia. *Lamennais* avanza á afirmar que el individuo humano es incapaz de llegar por sí á la verdad, porque los sentidos y la evidencia le engañan de continuo, por lo que no puede tener certeza ni de su existencia ni de las primeras verdades; así, que, atendiendo á la razón debería dudar de todo; pero una propensión invencible de nuestra naturaleza nos obliga á creer. Esta fe invencible ni puede ni debe probarse, es un hecho; su regla es el sentido común ó la autoridad humana, que puede formularse así: debe tenerse por cierto aquello que es de sentido común; por falso lo que éste reprueba, y será una cosa dudosa, probable é improbable, según que obtenga mayor ó menor número de votos. La razón individual sólo en la general alcanza la certeza, sólo por ésta puede probarse la existencia de Dios, que da la certidumbre á las otras verdades: el método filosófico que parte de la razón individual es semejante al de los herejes y sólo conduce al escepticismo. Siguiendo la misma vía, *Bautain* acaba por asentar que la razón humana, tanto la general como la individual, es falible por naturaleza, y de consiguiente incapaz de conocer, con certeza, el principio de las ideas fundamentales; el único fundamento de la certeza metafísica es la revelación divina que se contiene en la Escritura, conservada y revelada por la Iglesia.

La Escuela teológica, llamada así por ser la filosofía comunmente enseñada en los seminarios, opone la fe á la razón. El conde *José de Maistre* (Chambery 1753.) Además de las obras que antes hemos citado escribió un *Ensayo sobre el principio generador de las Constituciones políticas*, *El Papa*, *Consideraciones sobre la Francia*, y otras en que aplica sus principios á las ciencias sociales. *La soberanía y el castigo son*—según él—*los dos polos sobre los que Dios hace girar nuestra tierra*, lo que defiende con argumentos tan atrevidos como la ciencia prodigiosa de las generaciones antidiluvianas, que se prueba por la magnitud del castigo y que le lleva á un grosero antropomorfismo en que no es difícil descubrir la hilaza sensualista. Más marcado es todavía el fondo sensualista de la doctrina de *Luis Gabriel, vizconde de Bonald*, (1753, Monna). Sus obras, *Ensayo analítico sobre las leyes naturales del orden social*, *Legislación primitiva*, *Del Divorcio*, son más políticas que filosóficas. De la doctrina de Bonald es deducción lógica la de la Felicidad de *Lamennais* (1780.) En 1817 dió á luz su *Ensayo sobre la indiferencia en materias de religión*, y en 1820 un segundo tomo de esta obra, en que por primera vez expuso su criterio de certeza. Recibido por muchos con aplauso, y por no pocos impugnado, lo defendió en sus *Defensa del Ensayo* y *De la Religión*, y más tarde, inclinándose á las ideas liberales, ó más bien á las socialistas, en el periódico *El Porvenir*, que *nació con la libertad y murió con ella*, y por fin en su *Esquisse d'une philosophie*, llegando á afirmar que todas las cuestiones, aun las que se refieren á las verdades sobrenaturales, sólo pueden ser decididas por la autoridad del género humano, siendo condenado por la Encíclica de Gregorio XVI á todos los prelados de la Iglesia (1834). *De Bautain*, jefe de la escuela que después se ha llamado tradicionalista, en el folleto titulado *De la enseñanza de la Filosofía en Francia, en el siglo XIX* (1833), impugna el sistema de Condillac, la Escuela escocesa, el eclecticismo y á Lamennais, en lo que se refiere á la razón universal, conviniendo con él en lo que á lo individual toca. Después de gran polémica fueron condenadas por el Concilio de Amiens y por la Sagrada congregación del índice las proposiciones del autor.

Escuela Psicológica

Sensualismo reformado.—*Laromiguière* ensancha la esfera sensible de análoga manera que los predecesores de la Escuela escocesa, admitiendo al lado del sentimiento sensa-

ción de nuestras facultades, el sentimiento relación y el sentimiento moral, añadiendo además á esta capacidad pasiva la actividad origen de nuestras facultades. En sentido semejante escribió *Thurot*, y resultado de este movimiento fué el sistema de *Maine de Birán*, primero condillarista, después reconocedor de un principio activo en el hombre, antes que Laromiguiere, que da base á su psicología con su teoría del *esfuerzo*. Poniendo el origen del conocimiento en la voluntad, condición al par de las percepciones sensibles y de las nociones intelectuales, pero que ni crea las ideas ni los objetos, comprende que sólo elevándose á la concepción de Dios es como se puede alcanzar lo que hay de absoluto en la existencia. Pero la voluntad no obedece siempre á la inteligencia, para obrar el bien no basta conocerlo. El hombre es el intermediario entre Dios y la naturaleza. Tiende á Dios por su espíritu y á la naturaleza por sus sentidos. Puede identificarse con ésta dejando absorver en ella su yo, ó identificarse con Dios dejando absorver en él su personalidad.

Pedro Laromiguiére (1756), profesor de Filosofía de la Facultad de Letras, enseñó los cursos de 1811 y 1812. Su obra principal son sus *Lecciones de Filosofía* (1815). *Thurot* (1768), famoso helenista dióse á conocer como traductor de obras filosóficas griegas, publícó también algunas originales, siendo la más notable la intitulada *Del Entendimiento y de la Razón*. Mayor originalidad que los anteriores, muestra en lo que constituye su sistema propio *Francisco Gothier Maine* de *Birán* (Bergerac 1766). En su primera obra *Sobre la influencia de los signos* aparece condillarista puro; siendo, según él, este filósofo el que destruyó los delirios que se decoraban con el pomposo nombre de Metafísica. En su *Influencia del hábito* llega á reconocer que el hombre pasivo en la sensación es activo en las percepciones. En otra Memoria, premiada por el Instituto, titulada *Descomposición del pensamiento*, aparece más clara, como dice Mr. Cousin, «la reintegración del principio activo,» que ban-

tizó con el nombre de *esfuerzo*. Por último, en su *Ensayo sobre los fundamentos de la psicología y sus relaciones con el estudio de la naturaleza* sistematiza ya este pensamiento. El análisis psicológico le obliga á pasar de la Psicología á la Metafísica; pareciéndole que el *Ensayo sobre los fundamentos de la Psicología* era una exposición insuficiente de los hechos de la naturaleza humana, se puso á escribir sus *Nuevos ensayos de Antropología*, que quedaron sin que pudiera darles la última mano, pues que le sorprendió la muerte en 1824, habiendo concluído una vida que comenzó por admirar á Condillac, ocupada en la lectura de la *Biblia* y de la *Imitación de Cristo*.

Doctrinarismo.—El introductor en Francia de la Filosofía escocesa fué *Royer Collard*, fundador de lo que se ha llamado doctrinarismo francés. «Si el alma—decía—es una colección de sensaciones, la primera ó es sentida ó nó; si no es sentida no es nada, y si es sentida hay un yo que la siente, una substancia á que afecta la sensación.» Los sentidos nos hacen conocer las cualidades de los cuerpos; el entendimiento puro nos suministra el principio de causalidad, las nociones de substancia, de espacio y de tiempo. El principio de causalidad no puede ser más que un prejuicio, un razonamiento, una generalización de la experiencia, ó un principio racional evidente por sí mismo. Si es un prejuicio debemos desecharlo; si es la conclusión de un razonamiento, ¿cuáles son las premisas?; si es una generalizacion de la experiencia sería general, pero no absoluto, necesario y universal; no puede provenir de la experiencia exterior, que no nos da más que una sucesión de fenómenos; ni de la interior, que nos revela una causa particular, no una causa universal, ni necesaria. La substancia no es una colección de cualidades. Porque ¿en qué consiste esta colección? ¿En estar las cualidades en el mismo lugar? Pero este lugar, ó es una cualidad que hay que añadir á las otras, ó una

substancia. ¿Es el yo quien las reune? El yo era, pues, antes de la primera sensación, es, pues, otra cosa que una coleción de sensaciones. El espacio ni es el orden de las coexistencias, como decía Leibnitz, ni un atributo de Dios, como pensaba Charke. Es distinto del cuerpo y de Dios y de mí, porque si no sería inseparable de estos conceptos; tiene pues, una existencia propia. La noción del tiempo no viene tampoco de la sucesión porque la supone, ni de la del movimiento que implica la de duración. Ignoramos lo que son el espacio y el tiempo; pero son independientes de nuestro pensamiento y de los objetos que pueden hacerse desaparecer sin que ellos desaparezcan. Son infinitos, no indefinidos; lo indefinido puede tener límites, de lo infinito afirmamos que no los tiene.—Causa, substancia, espacio, tiempo, son pues, nociones racionales que no provienen de la experiencia.

Pedro Pablo Royer Collard (1763, Metiercelin). Nombrado decano y catedrático de Historia de la Filosofía moderna en la Facultad de Letras de París, en su primer curso se limitó á traducir y comentar á Reid; en el segundo le presentó ya tal como se lo había asimilado su poderosa inteligencia. Los fragmentos filosóficos de M. Royer Callard se han publicado en la traducción francesa en seis volúmenes que ha hecho M. Joufroy de las obras de Fh. Reid.

Eclecticismo.—Pretende sintetizar todo este movimiento, con más el que por entonces se estaba verificando en Alemania, el eclecticismo de *Cousín*, que durante muchos años, y hasta nuestros mismos días, ha sido en Francia la filosofía oficial. Distingue Cousín en el espíritu tres facultades: la libertad, la razón y la sensibilidad. La libertad es el principio y la esencia de la personalidad del yo. La razón debe ser considerada en sus leyes y en su autoridad. Las leyes de la razón son: la de causalidad y la de substancia,

que no son más que dos aspectos de una misma, puesto que la substancia es la causa existiendo, y la causa la substancia obrando; respecto á su autoridad, la razón es autónoma y absoluta, no pertenece exclusivamente á ningún individuo aunque obliga á todos; la razón, es, pues, impersonal. La sensibilidad es la facultad mediante la que conocemos los objetos exteriores como fuerzas activas, y la naturaleza es la hermana del hombre, activa, viviente, animada. La substancia es aquello que nada supone fuera de sí para existir, (ó el sér en sí y por sí subsistente.) Mas lo que nada supone fuera de sí para existir es lo absoluto y lo infinito. Dos absolutos ó infinitos son imposibles; no hay, pues, más que una substancia, y substancia y sér son sinónimos. Dios es el Sér absoluto *(Ego sum, qui sum)* y necesario, luego los modos de Dios son necesarios, los modos de Dios son sus ideas. Dios, como infinito y uno, tiene, pues, la idea de unidad y la de infinitud; pero necesariamente conoce que tiene esta idea; se distingue, pues, como cognoscente y conocido, luego tiene la idea de dualidad; la dualidad envuelve variedad y finitud, tiene, pues, la idea de lo vario y de lo finito. Pero como la variedad y la unidad están unidas en Dios, éste tiene también la idea de relación de la unidad á la variedad, de lo infinito á lo finito. La creación es la manifestación de Dios; pero Dios se manifiesta tal cual es en sí, luego el mundo es necesariamente uno, vario, y la unión de lo uno y de lo vario *universo*. Así, en Astronomía, la ley de atracción representa la idea de unidad y de infinitud, la de expansión la de variedad y finitud, y la relación de la atracción á la expansión la de la unidad á la variedad, de lo infinito á lo finito. Del mismo modo, en Geografía, el Océano, las grande

montañas, los desiertos representan la unidad y lo infinito: los mares interiores, los valles y collados lo vario y finito, y la unión de unos á otros la relación. La misma ley se manifiesta en la vida y en la naturaleza de la humanidad. La primera civilización, la civilización inmóvil del Oriente, representa la unidad y lo infinito; la civilización clásica lo vario y lo finito; la civilización moderna la conjunción de lo finito y lo infinito. Los pueblos en la humanidad viven bajo el orden despótico, monarquías absolutas (unidad): luego en una libertad anárquica, democracias (variedad): más tarde bajo gobiernos que concilían el orden con la libertad, monarquías mixtas ó parlamentarias, que expresan la unión de la variedad y la unidad. Á éstas corresponden también las tres facultades del hombre individual; la razón, cuyo carácter es la universalidad y la absolutividad; la sensibilidad, cuyo carácter es la variedad y la finitud, y la libertad, cuyo oficio es conciliar la razón con la sensibilidad. En la sensibilidad se contienen: el egoísmo (fuerza de concentración), la simpatía (fuerza de expansión), y la unión de una y otra; en la razón de expontaneidad, que percibe los objetos total ó sintéticamente; la reflexión, que los percibe parcial ó analíticamente, y la unión de una á otra. La razón humana no es distinta de la razón divina, siendo sólo humana en cuanto se manifiesta en el hombre, fenómeno de Dios. Discípulo de Cousín fué *Joufroy*, aunque inclinándose decididamente al lado de la Escuela escocesa, preconizando la observación y la inducción: la primera, aplicada mediante los sentidos á los objetos de la naturaleza, da origen á las ciencias físicas; la segunda á nosotros mismos mediante la conciencia, á las ciencias psicológicas y morales. La Psicología, base y fundamento de las demás

ciencias, tiene un objeto real, que es el alma que nos abre el mundo moral, el cual ofrece, como el físico, materia continua de investigación, lo que demostró prácticamente con su análisis de la idea del bien en sus *Prolegómenos del Derecho natural* y el de la idea de lo bello en su *Curso de Estética*. Censuraba, sin embargo, á los filósofos escoceses haber desdeñado las altas cuestiones de la metafísica y de la ontología, haber creído que el espíritu humano está en posesión de la verdad absoluta y no haber dado en la filosofía ninguna parte á lo que él llamaba grande é irremediable escepticismo. Otros muchos discípulos de Cousín expusieron sus doctrinas y las aplicaron á todos los órdenes de la vida, como también continuaron los trabajos de historia de la Filosofía, que es uno de los mayores beneficios que esta escuela, por su carácter, pudo hacer é hizo á la cultura francesa.

Víctor Cousín (n. 1691) que rehabilitó, si no inventó, el nombre de eclecticismo, había sido en su juventud condillarista; una lección que oyó á Laromiguiere le hizo concebir dudas, y con este motivo asistió á la cátedra de Royer Collard. Á la retirada de éste de la enseñanza dirigió á aquella juventud, en quien su breve paso por la cátedra había despertado el ansia de saber, abriendo ante sus ojos nuevos horizontes, Cousín, elocuente erudito, metódico y de una claridad y una actividad verdaderamente francesas. En pugna con la Francia del siglo XVIII, resucitó el espiritualismo del XVII; pero no se limitó á esto; da á conocer Platón, Jenofanes, Proclo, Abelardo, Descartes, Leibnitz y Maine de Birán, contribuye á la cultura histórica con sus *Fragmentos filosóficos* (París 1826) y con su traducción de la *Historia de la Filosofía* de Tennemán (Paris 1839), expone y juzga el sistema de Locke, da á conocer los sistemas filosóficos de la India, y llamando á juicio á todas las escuelas, quiere sacar de ellas aquella *parennis philosophia*, que cada cual expresa á su manera. Inclinado á la escuela de Reid, que modifica sin embargo, alzando la proscripción á que aqnella había condenado á la Metafísica, según él la observación de los hechos no excluye las con

cepciones puras de la razón, sin las cuales es imposible toda ciencia. Su viaje á Alemania en 1818, sus relaciones con Schelling y su visita á Hegel, que le produjo tan honda impresión que al volver á Francia exclamaba, *he visto á un filósofo*, hicieron cambiar de rumbo sus aficiones; dedicó dos cursos á exponer con admirable claridad las *Críticas de Kant* (París 1842), y modificó su sistema en un sentido ontológico y racionalista, si bien amoldando las profundas concepciones de aquellos maestros á su superficial eclecticismo, por lo que decía Hegel, que «Cousin le había robado algunos peces; pero que los había ahogado en su salsa.» Enlazando Cousin la causa de la filosofía con la de la libertad, llegó á conseguir que con la revolución de 1830 el eclecticismo se sentara en el trono, fuera el alma de lo que se llamó en política partido doctrinario, y dominara todos los centros científicos, sobre todo desde que su fundador fué llamado al Ministerio (1840), ejerciendo también una influencia decisiva en nuestra patria. Además de las indicadas escribió Cousin las siguientes obras filosóficas: Curso de Filosofía, profesado en la Facultad de de Letras en el año de 1818 (París 1836), Curso de Historia de la Filosofía (París 1827 y 1840), Curso de Historia de la Filosofía moderna, profesado durante los años de 1816 y 1817 (París 1841), Curso de Historia de Filosofía moral en el siglo XVIII publicado por Vacherot y Danton (París 1830), Nuevos fragmentos de Filosofía antigua reunidos en la edición de 1847, y De la Metafísica de Aristóteles seguida de un ensayo de traducción de los dos primeros libros, (París 1835 y 38). Menos erudito y menos brillante, pero de más espíritu filosófico; fué su discípulo *Teodoro Jouffroy* (n. 1696). Sus dudas y la necesidad de creer le llevaron á la filosofía. Alumno repetidor en la Escuela Normal, y catedrático en el colegio Borbón en 1817, las disposiciones sobre enseñanza le hicieron abandonar su cátedra, y habiendo la contra-revolución cerrado la Escuela Normal, abrió en su casa cursos privados, y por una parte publicaba la traducción de las *Esquisses de philosophie morale* de Dugal Steward, y emprendía la traducción de las obras completas de Reid, y por otra combatía el tradicionalismo representado por el Barón de Eckstein. Restablecida la Escuela Normal con el nombre de Escuela preparatoria, Jouffroy explicó, como suplente de Mr. Milón, la Historia de la Filosofía antigua. La revolución de 1830 le hizo adjunto de la cátedra de Historia de la Filosofía moderna, cuyo titular era Royer Collard, y con esta ocasión explicó un curso de Derecho natural (París 1835-42). Catedrático de Literatura y Filosofía griega en la Facultad de Letras á la muerte de Mr. Thurot, Jouffroy publicó sus *Melanges philosophiques* (1833-2.ª ed.). En 1838 Jouffroy sucedió á Laromiguière en la cátedra de Filosofía que solo ocupó

poco tiempo. Damirón, su compañero y amigo, publicó después de su muerte su *Curso de Estética* (París 1843) y las *Nouveaux melanges philosophiques* (París 1842). *Damirón* contribuyó también á la propagación del eclecticismo en su *Ensayo de Historia de la Filosofía en Francia en los siglos XVII, XVIII y XIX* y su *Curso de Filosofía* (París 1842), siguiéndose una multitud de publicaciones importantes en todos los ramos, pero principalmente en los históricos morales y estéticos, de que son buena muestra el *Deber*, de *Julio Simón*, la Memoria sobre los principios fundamentales de lo bello, de *Levecque*, los principios fundamentales de la Moral y la Pluralidad de las existencias del Alma, de *Pezzani*, bien que inclinándose unos, como éste, al racionalismo, mientras que otros, como *Servant Beaubeais*, apenas si se distinguen de los sensualistas, y concluyendo, como empezaron, en lucha con los que niegan la autoridad de la razón, con *Caro*.

III

LA FILOSOFÍA NOVÍSIMA EN ALEMANIA

IDEALISMO TRANSCENDENTAL.

Kant.—Las consecuencias á que conducían, lo mismo el dogmatismo idealista que el empirismo excéptico, movieron á Kant á hacer una crítica profunda de las facultades humanas, que fueron para la Filosofía moderna algo semejante á las enseñanzas de Sócrates para la Filosofía griega. La cuestión entera de la Filosofía puede concretarse en estas tres preguntas: *¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué puedo esperar?* La solución de la primera es el objeto de la *Crítica de la Razón pura;* la de la segunda el de la *Crítica de la Razón práctica*, y la de la tercera el de la *Crítica*

del Juicio. En la primera Kant hace notar la diferencia que hay entre el conocimiento matemático y el filosófico; mientras en aquél la forma siempre es la misma y la materia cambia, en éste, siendo siempre su objeto inmutable cambia continuamente la forma. Esto consiste, en su sentir; en que en las Matemáticas se prescinde de la materia; constituyendo la ciencia el estudio de las formas puras de la cantidad, por igual procedimiento se llegaría á la misma exactitud en la Filosofía.

Crítica de la Razón pura.—En ella Kant se propone el estudio de las formas puras del conocimiento. Todos los juicios son ó *analíticos*, en los que el predicado está contenido en el sujeto, ó *sintéticos*, en los que el predicado no está contenido en el sujeto. Los juicios sintéticos son ó *á posteriori*, cuando la conveniencia entre el objeto y el sujeto nos es conocida por la experiencia, ó *á priori*, cuando esta conveniencia, por su carácter de universalidad, no puede provenir de la experimentación (por ejemplo, todo efecto tiene causa). No es difícil comprender que podemos formar legítimamente juicios analíticos y juicios sintéticos *á posteriori*; pero ¿tenemos el mismo derecho á asociar dos ideas, de las cuales no es dada la una por la otra? ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *á priori*? Para resolver este problema es necesario examinar las diversas fuentes del conocimiento. Éstas son: la sensibilidad, el entendimiento y la razón cuyo estudio constituye respectivamente, la Estética transcendental, la Lógica transcendental y la Dialéctica transcendental.

Estética transcendental.—La sensibilidad recibe impresiones representantes de objetos que el alma ve, por lo que estas representaciones, vistas por el alma, se llaman intuicio-

nes. En ellas se distingue la materia (lo que depende del sentido) de la forma, (las condiciones necesarias mediante las que se ligan y coordinan en unidad los datos sensibles hasta formar con ellos la representación del objeto). La inteligencia no puede conocer un objeto sensible sino puesto (fuera de sí) en el *espacio*, ó sucesivamente en el *tiempo*, ó en el *espacio y en el tiempo juntamente*. Estas formas no pueden proceder de la experiencia exterior ni interior, pues que son la condición de toda experiencia, y mientras no es posible representarnos ningún objeto sino en el espacio y en el tiempo, podemos pensar el espacio y el tiempo sin objetos. Son, pues, las formas puras de la sensibilidad las condiciones subjetivas de nuestro conocimiento sensible. ¿Pero tienen valor fuera de mí? No lo sabemos; aunque no hubiera ni tiempo ni espacio en la naturaleza no dejaría de representarme los objetos naturales en el espacio y en el tiempo. Acaso estos objetos podrán ser en sí de una manera distinta de como me aparecen; pero á lo menos existe una relación subjetiva y formal entre las representaciones y las formas puras en que las colocamos, y esta relación es la que nos permite fundar sobre el tiempo y el espacio juicios sintéticos *á priori*, independientes de la experiencia.

Lógica transcendental.—La sensibilidad, uniendo las diferentes impresiones de los sentidos mediante las formas puras del espacio y del tiempo, ha reducido aquéllas á la unidad de la representación del objeto. El entendimiento reune estos objetos para formar los conceptos. Esta reunión se hace mediante el juicio, que tiene por materia los materiales ya elaborados de la sensibilidad; pero para descifrarlos se necesitan bases de clasificación, que son las formas puras del entendimiento ó las categorías. Examinan-

do las diferencias de los juicios se puede, pues, formar una lista científica de las categorías. Pero los juicios se diferencian: primero; por la *cantidad* en universales, particulares é individuales; de aquí las categorías de *unidad, pluralidad* y *totalidad;* segundo, por la *cualidad* en afirmativos, negativos y limitativos ó indefinidos y las de *realidad, negación* y *limitación.* (Estas dos series de categorías se refieren á los objetos de la intuición, no tienen correlativas y pueden llamarse *mecánicas* ó *matemáticas*, siendo siempre la tercera la síntesis de las dos primeras.) Tercero, por la *relación* se distinguen en categóricos, hipotéticos y disyuntivos, de donde nacen las categorías *de substancia y accidente, causalidad y dependencia* y *simultaneidad* (acción y reacción). Cuarto, por la *modalidad* en problemáticos, asertóricos y apodícticos, con las categorías de *posibilidad é imposibilidad, ser y no ser, necesidad y contingencia.* (Estas dos últimas series de categorías se refieren á la existencia, tiene cada una su correlativa y pueden denominarse categorías *dinámicas.* Lo mismo que en las anteriores, la tercera es la síntesis de las otras dos, sin que por eso deje de ser tan fundamental como ellas en cuanto exige un acto particular del entendimiento. Estas formas puras de nuestro entendimiento no tienen más existencia objetiva que la de la sensibilidad; aunque más extensas están más separadas de las impresiones del objeto. Pero si no nos autorizan á deducir la existencia de los objetos en sí, nos permiten por lo menos que concluyamos que nos parece realmente lo que son para nosotros.)

Dialéctica transcendental.—Así como el entendimiento funda la unidad de las intuiciones sensibles con el auxilio de las categorías, la razón con el auxilio de las ideas esta-

blece *á priori* la unidad de las nociones puras. Las categorías del entendimiento son pues, la materia sobre que se ejercita la actividad de la razón; sus formas puras ó transcendentes son los principios ó ideas; su función propia el razonamiento. El raciocinio puede ser de tres especies: categórico, fundado en el *principio de inherencia*, cuando la inteligencia llega á juicios en que el atributo se concibe como inherente al sujeto; por él la razón llega á la idea de un sujeto absoluto, de un sér absoluto, ya objetivo, *el Sér,* que es el objeto de la Ontología, ya subjetivo, *Yo*, que es el objeto de la Psicología; hipotético en la *idea absoluta de causa*, cuando el predicado pensamos que conviene al sujeto bajo alguna condición, lo que nos lleva á la idea de una causa absoluta, último principio de todo ser á *Dios,* que es el objeto de la Teología racional; y por último disyuntivo, que bajo el *principio de comunicación* ó *de mutua dependencia*, ó la idea de una absoluta totalidad ó al *mundo*, que es el objeto de la Cosmología racional.

Estas tres ideas son los elementos de toda Metafísica, pero no tienen más que un valor regulativo, no objetivo, un valor transcendental ó subjetivo, no transcendente ú ontológico. La Ontología es la ciencia de los *númenos*, del sér en sí; pero nosotros no conocemos más que los *fenómenos*, sus manifestaciones; la dialéctica transcendental es la ciencia de las apariencias. Las ideas están aun más lejanas que las categorías de la realidad objetiva, porque no tienen siquiera un fenómeno, una apariencia sensible que les corresponda. De aquí las antítesis de la razón pura: el alma no puede ser comprendida ni como substancia ni como causa; el yo es una representación simple, vacía de todo contenido; el mundo no se explica mejor como substancia y causalidad

que el Yo. La idea cosmológica de la totalidad absoluta de las apariencias no concierne más que á la exposición de los fenómenos, no á la de los númenos ó realidades. Dios es, como Platón decía, el ideal absoluto, condición necesaria de la posibilidad y de la existencia de los seres; todos proceden de él y le suponen como su común substratum; es el Sér Supremo, el sér absoluto, el sér de los seres, absolutamente simple, pues que subsiste por sí mismo; pero Dios queda para nosotros como el ideal transcendental. No conocemos la relación de un sér absoluto con otros seres, sino la relación de la idea suprema con las otras ideas, lo que nos deja en la completa incertidumbre acerca de la existencia del sér absoluto. Es absolutamente imposible demostrar que el universo es en sí infinito en el tiempo y en el espacio, que la substancia es simple, que el alma es inmortal, que existe una causalidad libre y un ser necesario, porque las proposiciones contrarias son igualmente posibles é igualmente demostrables. De la idea no puede concluirse á la existencia del sér; ésto es un abuso del poder de la razón humana. Así, pues, á la pregunta ¿de qué modo son posibles los juicios sintéticos *á priori?* contesta que estos juicios no pueden darnos una certeza apodíctica, luego la Metafísica es imposible.

Crítica de la Razón práctica.—En los principios de nuestra actividad se encuentran dos móviles esencialmente distintos, aunque estrechamente unidos; uno material y físico, otro formal y trascendente. El elemento material es todo lo que obra empíricamente en la sensibilidad y afecta patológicamente á la voluntad, busca el placer ó el bienestar, cuya expresión más alta es la felicidad y es el ideal de la imaginación. El segundo móvil de la vo-

luntad, fundado sobre la razón, es independiente de todo interés personal. Los móviles de la sensibilidad no se presentan nunca más que en forma de imperativos hipotéticos: obra si te produce placer, si te es últil, etc., no pueden ser el motivo absoluto de la voluntad. Una causa no lo es sino á condición de obrar por sí; si se supedita á influencias ajenas deja de ser causa para convertirse en instrumento: la causa supone, pues, la libertad; la libertad la inteligencia, y ésta que la causa halle en sí misma su ley, el motivo de la obra, que la causa sea autónoma. La ley de la voluntad será, pues: obra como causa de tu hecho, obra autónomamente, no admitas ningún elemento heterónomo; y como ésta es la ley de toda causa, podrá también formularse de este modo: «Obra de manera que el motivo de tu obra pueda convertirse en ley universal.» Esta ley moral no se presenta, como los móviles sensibles, en forma de imperativo hipotético, sino en la absoluta de *imperativo categórico:* no dice obra bajo tal ó cual condición, sino obra porque ésta es tu naturaleza; obra porque soy la ley que tienes necesidad de respetar. Sólo somos libres obedeciendo á esta ley, porque sólo sometiéndonos á ella somos causa. Ella se impone sólo por su propia majestad; basta que diga soy la ley para que se reconozca el derecho que tiene á ser obedecida. «Dos cosas grandes—decía Kant—hay en el mundo: el cielo estrellado sobre nuestras cabezas y el sentimiento del deber sobre nuestro corazón.»

La existencia del principio absoluto de la moralidad implica tres postulados, es decir, tres verdades, cuya objetiva realidad no puede ser demostrada por la razón teorética, pero ciertos para la razón práctica: Primero, *la liber-*

tad. El principio de moralidad nos manda hacer el bien por el bien, pero si el hombre no fuera libre no podría determinar sus acciones sino por el principio extrínseco y sensual, no podría obrar en razón del imperativo categórico. Segundo, *la inmortalidad del alma.* El principio moral ordena la armonía entre nuestras intenciones, y la ley moral entre nuestra voluntad y el bien, que es lo que se llama la santidad. El hombre, sujeto á las influencias del mundo sensible, no puede realizar este ideal en un momento dado; luego debe aproximarse continuamente á él por un progreso continuo é indefinido, el que supone la inmortalidad del alma. Tercero, *la existencia de Dios.* La virtud es el fin supremo del hombre, porque si este fin fuera la felicidad, la libertad sería inútil, con el instinto le bastaría; pero nos es imposible no concebir una armonía entre la felicidad y la virtud como consecuencia y como principio. Pero esta armonía no puede ser establecida por el hombre; la moralidad procede de nosotros mismos, en cuanto seres racionales y libres; la dicha depende de la naturaleza exterior, en cuanto fuente del placer. La causa, pues, de esta armonía no puede encontrarse ni en la naturaleza, que no encierra la moralidad, ni en la ley moral, que no contiene otro placer que el austero de oponernos al placer, sino en una causa superior independiente de la naturaleza, que quiera y pueda producirla, en un sér dotado de infinita inteligencia y libertad, en Dios. Así, pues, la libertad humana, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios, que la razón especulativa no había podido establecer, son postulados rigurosos de la razón práctica, que los acepta como una *necesidad moral* que entraña la certeza moral de su objetividad. Con arreglo á estos principios

establece la moralidad como el criterio que le sirve para apreciar las religiones positivas.

Metafísica de las costumbres.—En ella aplicó Kant al Derecho los principios de la Razón práctica. La doctrina jurídica se distingue de la moral en que el formalismo no es ya interior sino exterior. El Derecho se refiere á los actos independientemente de la intención; los deberes jurídicos se distinguen de los morales en que son externamente obligatorios, y se les denomina *perfectos* porque pueden ser exigidos: los segundos proceden de la intención y no sufren coacción externa; por eso se les denomina *imperfectos*. La idea del Derecho lleva, pues, consigo la idea de fuerza; el Estado es la institución social, que mediante ella hace reinar la justicia; es una comunidad de hombres que viven bajo leyes jurídicas. Pero para que exista esta comunidad es preciso que la libertad de acción de cada uno pueda coexistir con la libertad de todos; puede, pues definirse el derecho: «*el conjunto de condiciones bajo las cuales puede la libertad exterior de cada uno coexistir con la libertad de todos,*» y una acción será justa cuando hecha por todos no ataca la libertad de ninguno.

Crítica del Juicio.—La razón teórica y la prática tienen principios opuestos: la ley de la primera es la necesidad, la de la segunda la libertad. Estas leyes permanecerían siempre separadas si el hombre no tuviera la facultad de juzgar, que aplica la ley de la libertad á la naturaleza mediante el principio de la consecuencia de los medios con el fin. Esta consecuencia puede ser de dos maneras: ó se considera la consecuencia de los medios con el fin en las formas de las cosas de modo que produzca el placer, y entonces es lo que se llama *juicio estético*, ó se considera esta

consecuencia en una relación meramente lógica sin tener para nada en cuenta el placer, sino tan sólo el conocimiento, y es el *juicio teleológico*.

Crítica del juicio estético.—Para caracterizar lo bello debemos considerarlo bajo los cuatro modos fundamentales del juicio, cualidad, cantidad, relación y modalidad que juntos nos dan una definición general: 1.º *Lo bello es el objeto de una satisfacción desligada de todo interés.* (De este modo el juicio estético se diferencia de los juicios lógicos, que hacen relación sólo al conocimiento, y se distingue la satisfacción que le acompaña de la de lo agradable. lo útil y de lo bueno.) 2.º *Lo bello es lo que agrada generalmente sin concepto.* (El principio de los juicios del gusto es la libre concordancia de la imaginación y el entendimiento con la satisfacción que determina; y como esta satisfacción, independiente de todo concepto, es también independiente de toda sensación, debe ser universal.) 3.º *La belleza es la forma de la finalidad de un objeto en tanto que es percibida sin representación de fin.* (Cuando se juzga una cosa bella se reconoce en la disposición de sus partes una cierta conveniencia, que se considera independiente de toda finalidad.) 4.º *Lo bello es lo que es reconocido sin concepto como el objeto de una satisfacción necesaria.* (La satisfacción que produce lo bello, aunque no descanse sobre ningún concepto, es universal, y por consiguiente necesaria.) *Lo bello*, es pues, *la conciencia del poder reducir fácilmente la gran variedad de las cosas que la imaginación representa á un concepto del entendimiento y también el sentido de la conveniencia de estas facultades entre sí, que siendo el sentido de nuestra potencia lleva consigo la satisfacción.* Kant distingue la belleza propia del juicio estético, que denomina *belleza*

vaga, de la que es objeto juntamente de juicios estéticos y lógicos (según los que la hallamos conforme á tal ó cual doctrina, que es en lo que consiste la *perfección),* á la que Kant denomina *belleza adherente.*

El juicio de lo sublime tiene de común con el de lo bello el no ser ni un juicio de conocimiento ni un juicio de sensación; pero el primero supone el acuerdo de la imaginación y el entendimiento libremente puestos en juego por la contemplación de una forma determinada; el de lo sublime el desacuerdo de la imaginación y la razón ejerciéndose libremente por la contemplación de una forma indeterminada ó sea *la conciencia de la impotencia de la imaginación para comprender las ideas presentadas por la razón, sentido de desconveniencia que de una parte nos produce la* TRISTEZA, *que nos advierte de nuestra debilidad, y de otra parte nos* EXALTA, *pues que por la razón nos sentimos superiores á las cosas sensibles.* El sublime puede ser *matemático,* que consiste en la extensión, y *dinámico,* que consiste en el *poder.* El sublime puramente estético se diferencia del sublime lógico ó moral, aunque los dos tienen un mismo origen, la conciencia de una facultad y destino superiores, en que en el uno esta conciencia implica la idea de obligación y en el otro no es más que un juego, aunque un juego serio del espíritu.

La *Crítica del Juicio teleológico* comprende la teoría de la naturaleza, que aplica el principio de las causas finales ó sea la relación de los medios al fin, no á las formas, sino á la constitución de la naturaleza de las cosas, no pensando que éstas tienen sólo una finalidad subjetiva, que están hechas expresamente para agradarnos, sino que tienen una finalidad en sí, una finalidad subjetiva: no son, pues, jui-

cios estéticos, sino lógicos. Kant distingue dos especies de finalidad: si consideramos cada producción en sí misma podemos suponer que la naturaleza ha tenido por fin esta producción (finalidad *interior);* si la consideramos en relación con otras podemos suponerla como un medio respecto de otras cosas que miramos como fines de la naturaleza (finalidad *relativa).* Desde que admitimos la primera hay que admitir la segunda, pues si la naturaleza se ha propuesto como fin la existencia de un sér hay que suponer que ha dispuesto la existencia de las otras cosas de modo que este sér puede existir. Kant piensa que el concepto de finalidad interior es idéntico al de organización. En los seres orgánicos no hay órgano que no sirva para un fin, ni podemos explicarnos el órgano sino atendiendo al destino total del sér de que forma parte. «No se puede rechazar el principio teleológico más que el principio universal de la física; nada sucede por acaso; porque así como sin este último no habría en general experiencia posible, sin el primero no habría hilo conductor para la observación de un género de objetos naturales una vez concebidos teleológicamente bajo el concepto de los fines de la naturaleza.» Pero esta conducta no es más que una manera necesaria que tenemos de pensar por analogía con nuestra propia causalidad la producción de los seres organizados, que no podemos explicarnos por el mero mecanismo de la naturaleza: no es más que un principio regulador que extendemos en seguida de la naturaleza orgánica á la naturaleza entera. «En la naturaleza nada se hace en vano, todo sirve para algo,» y que aplicamos en defecto de la explicación mecánica. La distinción entre la finalidad y el mecanismo es como la de lo real y lo posible, como la del

querer y el deber, una distinción relativa aunque necesaria al espíritu humano: en una inteligencia como la que atribuímos á Dios los dos principios se confundirían en uno, que para nosotros es inaccesible. El principio teleológico, obligándonos á concebir la naturaleza como un vasto sistema de fines, nos obliga á suponer un fin último incondicional y absoluto, que no puede darnos la consideración del mundo físico y que Kant encuentra en la idea del soberano bien, objeto de la razón práctica, que lleva como corolario á la prueba moral de la existencia de Dios.

Manuel Kant fué un hombre que consagró modestamente su larga vida á las meditaciones de la ciencia y á la práctica de la virtud. Nació en 1724 en Kœnisberg. A los veintiseis años entró en la Universidad, donde descubrió su aptitud para los estudios físicos, matemáticos y filosóficos. Para obtener el título de maestro en artes y adquirir el derecho de enseñar como *privatim docentem* escribió varias disertaciones, y el primer año de su enseñanza publicó su *Historia natural y teoría general del cielo* ó *Ensayo sobre la constitución y origen mecánico del universo, según los principios de Newton* (1755), sin nombre de autor y dedicada á Federico II, en que adelantaba ideas notables por su atrevimiento, que tuvo después la satisfacción de ver confirmadas por Lambert; y fundado en la ley de excentricidad de los planetas afirmaba *á priori* la existencia del que después fué descubierto por Herschel y que hoy conocemos con el nombre de Urano. Kant no obtuvo el título de profesor ordinario hasta los cuarenta y seis años. Durante este intervalo explicó cursos de casi todas las ciencias, publicando multitud de escritos, entre los que son de notar para nuestro fin los titulados *Falsa sutileza de las cuatro figuras silogísticas* (1762), *Ensayo que tiene por objeto introducir en la Filosofía la noción de las cantidades negativas*, *Indagaciones sobre la evidencia de los principios de la Teología natural y la moral* (1763), memoria que obtuvo el *accésit* de la Academia de Berlín (el premio fué dado á Mendelssohn), *Ensayo sobre las enfermedades del espíritu*, *Observaciones sobre los sentimientos de lo bello y de lo sublime*(1764) hechas con tal delicadeza en lo que se refiere á su relación con la mujer, que no sería acaso lo que menos le valiera el sobrenombre con que entonces se le conoció de *el bello filósofo de Kœnisberg*. Cuando tomó pose-

sión de su cátedra, Kant meditaba ya su reforma filosófica, de la que algunas ideas se vislumbran en *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis.* (1770) disertación que presentó para ser admitido en la Facultad; pero la *Crítica de la Razón pura* (1781) no apareció sino once años después, cuando su autor contaba ya cincuenta y siete años. A los siete años apareció la Crítica de la *Razón práctica* (1788) y á los 9 la *Crítica del juicio* (1890). Bajo un aspecto la *Crítica de la Razón pura* continúa la crítica con que había comenzado la Edad moderna, aunque bajo una base más amplia y un rigor más sostenido; bajo otro es una propedéutica necesaria á toda Metafísica futura. Así las *Críticas* de Kant concluyen el segundo y abren el tercer período de la Historia de la Filosofía. Seis años después de la publicación de esta *Crítica* publicó una segunda edición en que introduce substanciales variaciones. No despertó al principio la *Crítica de la Razón pura* todo el interés á que su importancia la hacía acreedora, acaso por su forma severamente científica y acaso también por el uso frecuente de palabras derivadas del griego (necesario ó disculpable en quien manejaba una lengua poco cultivada para la filosofía), que hacía difícil su lectura. Con el fin, pues, de hacer más accesibles sus ideas publicó Kant sus *Prolegómenos para toda Metafísica futura que quiera ser considerada como ciencia* (1783) introducción y resumen á la par de la filosofía crítica. Mejor conocida la combatieron unos en nombre de la Teología revelada, otros en el de la Metafísica de Wolf, quién en nombre del Empirismo, quien en el del Sentimiento creyente, con acusaciones tan contradictorias, como que se la calificó de panteista y de atea, de dogmática y de escéptica. Contra Jacobi, Mendelssohn, Everhard, Schlosser, etc., tuvo Kant, aunque poco aficionado á las polémicas, que publicar multitud de escritos, que con los que sirvieron de preparación á las grandes obras que completan su sistema, llenan el período de los diez y siete años que estuvo regentando su cátedra. Sus obras capitales, á más de las citadas, son la *Metafísica de la Naturaleza*, en la que á la idea de la solidez ó impenetrabilidad de la materia de que hacían los físicos la primera propiedad de la materia, sustituye la de la fuerza, preparando con esto la *Filosofía de la Naturaleza* de Schelling; la *Metafísica de las Costumbres*, (1797) que contiene los *Elementos metafísicos de la doctrina del derecho* y los *Elementos metafísicos de la doctrina de la virtud;* la *Crítica de la Religión en los límites de la Razón*, (1791) en que trata de dar á los dogmas á las narraciones y á las intuiciones del Cristianismo un sentido moral, poniendo de este modo de acuerdo con la razón las creencias positivas, haciendo á la religión razonable. Los escritos que aca-

bamos de enumerar contienen lo que hay de positivo en la Metafísica; pero la doctrina kantiana comprende también estudios experimentales acerca del hombre y la naturaleza: éstos se comprenden en la *Antropología bajo el punto de vista pragmático* y en la *Geografía Física*, publicada esta última después de la muerte de su autor. En torno de estos escritos mayores se agrupan los menores, entre los que sólo mencionaremos los *Fundamentos de la Metafísica de las costumbres*, que es respecto de la *Crítica de la razón práctica* lo que los *Prolegómenos para toda Metafísica futura* habían sido respecto de la *Crítica de la Razón pura*. A la *Metafísica de las costumbres* se refieren, entre otros: *Del principio del derecho natural propuesto por Hufeland;* (1786) sobre la locución proverbial, *Eso puede ser justo en teoría, pero no tiene aplicación en la práctica*; (1792) *Del pretendido derecho de mentir por humanidad;* (1797) *Proyecto filosófico de un tratado de paz perpetua*, (1795) y un *Tratado de Pedagogía* publicado por Rink. A la *Crítica de la Religión* se refieren *Orígenes de los hombres* y *Lucha de facultades*. A las lecciones de *Geografía física* y la *Antropología práctica* muchos tratadítos, de los que interesan más á nuestro objeto los siguientes: *Idea de una Historia universal bajo el punto de vista cosmopolita* (1784), *Determinación del concepto de raza humana* (1775), *Del uso de los principios teleológicos*, *Crítica de la primera parte de las ideas de Herder sobre la filosofía de la historia de la humanidad*, *El fin de todas las cosas*, *Carta á Sommering sobre el órgano del alma*. Sus discípulos publicaron además la *Lógica* (1800), *Lecciones sobre la doctrina filosófica de la Religión y la Metafísica* (1821). Lleno de años, de ciencia y de virtudes murió Kant en 1804, dejando tal nombre, que en su sepultura se puso por todo elogio: Á Manuel Kant, Kœnisberg. La filosofía crítica se extendió rápidamente por todas las Universidades alemanas y aun se dió á conocer en toda Europa por la traducción latina que Fernando Born hizo de todas las obras de Kant, aplicándose también á la Historia de la Filosofía por Tennemann.

Filósofos cancianos y enemigos de Kant,—Viviendo todavía Kant formaban sus partidarios una especie de Escuela que defendía los principios y las ideas del Criticismo de palabra y por escrito. Entre los muchísimos que podrían citarse no pueden omitirse á *Schultz* que fué el primero que explicó la Crítica de la razón pura á *Reinhold* esforzado y

ferviente apóstol de la nueva doctrina, que intenta mejorar, suponiendo que la síntesis del sujeto y del objeto del conocimiento se da en la representación que es lo que en la conciencia es referido al sujeto y al objeto y se distingue del uno y del otro, y *Schiller* filósofo poeta que trabajó sobre la Estética y la Ética de Kant cuyos principios procura armonizar en sus obras con su propio idealismo más artístico que filosófico.

Contradice las Críticas de Kant el *Sentimentalismo creyente* de Jacobi. *Jacobi*, que considera la Filosofía de Espinosa como el sistema especulativo más consecuente, concluía de aquí que toda filosofía especulativa conducía necesariamente al fatalismo, al panteísmo y al ateísmo. Toda especulación, según él, tiende á sustituir otra conciencia á la conciencia natural. Así como la moralidad no tiene más regla que el sentimiento del hombre de bien, la medida de toda verdad es el juicio sencillo del hombre razonable. Hay un sentimiento invencible, irrecusable, que es el fundamento de toda ciencia y de toda religión, este sentimiento me enseña que yo tengo un órgano para las cosas inteligibles, y este órgano es la razón. La existencia de Dios se revela directamente á la conciencia como la claridad del día hiere nuestros ojos. La verdadera ciencia es la del espíritu, que da testimonio de Dios y de sí mismo; y «así como la realidad externa no tiene necesidad de ser probada, teniendo su prueba en sí misma, así la realidad, que se revela en ese sentido íntimo que llamamos *razón*, es lo mejor atestiguado por ella. El hombre tiene naturalmente fe en su razón y en sus sentidos, y no hay certeza más cierta que esta fe.» Toda filosofía verdadera parte de la fe y termina en ella. Preguntar si las intuiciones de la

razón y del sentimiento son verdaderas es preguntar si el espíritu humano es un fantasma ó una mentira. La libertad del hombre y la Providencia son tan poco incompatibles, que la convicción que tenemos de Dios está en razón directa de la que tenemos de su personalidad. Creemos en la Providencia porque creemos en la razón y en la libertad, y Dios parece más sublime como creador de hombres como Sócrates y Fenelón, que como autor del mecanismo celeste. «Si estas ideas no tienen realidad, si el hombre fuera engañado por la conciencia que se le impone, el hombre entero es una mentira, y el Dios de Sócrates y el de los cristianos el héroe imaginario de un cuento.» Al lado de Jacobi debe colocarse á *Hamann*, para quien la naturaleza es como palabra hebrea compuesta sólo de consonantes á quien la razón tiene que añadir las vocales, pero la razón sólo puede darnos el sentimiento de nuestra ignorancia; la verdadera filosofía tiene por objeto hacernos comprender las revelaciones; Dios es el único objeto de nuestros deseos y de nuestras ideas, lo demás no es más que fenómeno como dicen los filósofos sin saber lo que dicen. Y *Herder* que menosprecia como Jacobi toda especulación que no recaiga sobre la realidad y parte como Espinosa del absoluto, principio igualmente de toda existencia y de toda verdad.

Uniendo *Fries* las ideas de Jacobi con la filosofía de Kant sostiene que lo sensible es objeto de la ciencia y lo suprasensible de la creencia (mejor, de la razón creyente) manifestándose lo suprasensible en lo sensible, como presentimiento. No conocemos la cosa en sí sino sus apariencias. Por lo imperfecto de nuestra ciencia nos formamos la idea de lo perfecto y llegamos á lo incondicionado que es el

campo de las creencias. La creencia sigue su camino sin que se lo estorben los descubrimientos científicos. Procurando fundar su Crítica de la razón en la Psicología crea un sistema antropológico que aun tiene partidarios, y con su filosofía de lo bello ha fundado el racionalismo estético.

Anuncian el «yo fichtiano,» *Maimón* sosteniendo que las categorías no son aplicables realmente más que á los conceptos puros de las matemáticas, porque las cosas sólo las conocemos por sus afecciones y éstas son un fenómeno de la conciencia; y *Beck*, que partiendo del acto primitivo de la representación no concede al *númeno* más que un valor puramente subjetivo y entiende que la síntesis primitiva unida al reconocimiento primitivo produce la unidad objetiva sintética y original de los objetos. *Bardilli*, afirmando que el mismo pensamiento que anima al mundo se hace conciencia en el hombre, es un predecesor del idealismo objetivo de Schelling y del pensamiento hegeliano de que son idénticas la Lógica y la Ontología.

Juan Schultz, profesor de Matemáticas de Koeneisberg escribe, Explicación de la Critica de la razón pura de Kant y un exámen de esa Crítica traducida al francés por Ferrat 1865. *Carlos Leonardo Reinhold* 1758-1823 profesor de Jena escribe: «Cartas sobre la filosofía de Kant (2.ª ed. 1792)» «Ensayo de una nueva teoria sobre la facultad de representación del hombre» (1789.) En sus escritos posteriores se olvida de la teoría de Kant. *Federico Schiller* (1759-1806) profesor de Jena también y afamado dramaturgo escribe muchos trabajos sobre Etica y Estética, entre ellos «Sobre la poesía nueva y sentimental» (1795-96.)

Federico Jacobi nació en Dusseldorf (1743) siendo desde su juventud de carácter religioso y meditabundo. Nombrado por el Elector palatino Consejero de Hacienda de los Ducados de Berg y Juillers, pudo renunciar al comercio y entregarse de lleno á sus aficiones, siendo su casa uno de los centros literarios más importantes de Alemania. No tardó el mismo en obtener uno de los primeros puestos entre los escritores de su país por sus novelas filosóficas

Waldemar (1779-81) y la *Correspondençia de Alwill.* (1781). Una entrevista que tuvo con Lessing, en que se convenció de que el celebrado autor de *Nathan*, el sabio, era espinosista, dió ocasión á la publicación de sus *Cartas á Mendelssohn sobre la filosofía de Espinosa* (1785) y á esta época de su vida pertenecen también su correspondencia con Hamann y *Una palabra de Lessing*, (1786) escrito político. En 1787 emprendió su polémica contra Kant y después con Fichte en sus diálogos *David Hume ó el Idealismo y el Realismo* (1787) *Carta á Ficthe*, (1799) *De hacer la razón razón razonable*, (1801) su tratado *De las cosas divinas*; (1811) dirigido contra la filosofía de Schelling. Jubilado á los setenta años, consagró los últimos de su vida á revisar sus obras, siendo notables sus introducciones al *Diálogo sobre el idealismo y el realismo* y á las *Cartas sobre Espinosa*, siendo la primera el proemio y la segunda la última palabra de su filosofía. A poco falleció en 1819. *Juan Hamann, el mago del Norte* (n. 1730, m. 1788). De juventud borrascosa, la lectura de la Biblia produjo en él una regeneración moral. La mayoria de sus obras tienen títulos muy particulares, tales como Memorias de Sócrates, Carta perdida de un sabio del Norte, etc., se refieren todas á las grandes cuestiones filosóficas y literarias que se agitaban en esta época. *Juan Herder* (n en 1744 m. 1803) que hizo primero un gran elogio de Kant (su maestro) escribió hacia el fin del siglo contra la Crítica de la razón pura su «Matemática» pero su obra más notable es la que titula Ideas sobre filosofía de la Humanidad, en 20 libros (1784-87). *Jacobo Federico Fries* (Barby 1773) fué educado por los hermanos moravos, tuvo por primer maestro á Kant y fué profesor en Heidelberg y Jena. Escribió mucho, pero sólo citaremos: Sistema de la Filosofía considerada como ciencia evidente (1804) Saber, fé y presentimiento, (Jena 1804) Nueva Critica (Heidelberg (1807-28) Lectura de la Lógica. (1811) Manual de Antropología jurídica, (Jena 1820-21) Sistema de Metafísica. (1826) *Salomón Maimón* (1753-1800) comenzó por escribir «Ensayo de la Filosofía transcendental» (Berlín 1790) y siguió con otros tratados, pero su obra maestra es «Ensayo de una nueva Lógica (Berlin 1794) seguida de las Cartas de Filaleto á Eusidemo. *Joaquin Beck* (n. 1761) profesor de Filosofía escribe: «Extractos explicativos de las obras críticas de Kant (Riga 1793-96) Comentario de la Metafísica de las costumbres de Kant (1798), Propedéutica para todo estudio científico (1799. *Cristobal Bardilli* (n. 1761 m. 1806) pretende reformar la Filosofía reduciéndola á una especie de Lógica matemática, escribió mucho de Filosofía, pero su obra fundamental es «*Plan de la Lógica primera purgada de los errores que generalmente la*

han desfigurado hasta aquí, especialmente de la Lógica de Kant, obra exenta de toda crítica, pero que *contiene una Medicina mentis* destinada principalmente *á la Filosofía crítica de Alemania*, Stutgart (1800).

IDEALISMO SUBJETIVO

Fichte.—La intuición directa del objeto, que Kant creía inasequible, Fichte creyó encontrarla en el Yo. En su *Doctrina de la Ciencia* observa que el valor de la ciencia depende de su principio, que ha de contener á la par la forma y la materia del conocimiento. Si en la teoría de la ciencia se encuentran otros principios que encierren algo de absoluto es preciso que tomen del principio soberano ya la materia, ya la forma; y en efecto, la ciencia fundamental descansa en tres principios: el primero soberanamente absoluto; el segundo absoluto sólo en cuanto á la forma, y el tercero sólo en cuanto á la materia. El principio como tal no puede demostrarse, pero puede descubrirse por la reflexión, guardando las leyes ordinarias de la lógica, que después de habernos servido para hacérnoslo presente hallarán en él su misma fórmula y fundamento.

Si de un hecho cualquiera de la conciencia empírica quitamos todo lo que proviene de la experiencia nos quedará esta proposición, A=A, admitida por todos, y según la cual cada uno se atribuye la facultad de poner algo de absoluto. En ella no se afirma ningún sujeto particular, digo solamente que si A es, es lo que es A; pero Yo juzgo, Yo pienso, y por esto mismo Yo me pongo. Tal proposición no subsiste más que en el Yo, supone en él algo absolutamente idéntico, que puede expresarse por el juicio *Yo soy Yo*, porque antes de poner nada en el Yo es

preciso que el Yo se ponga. Diciendo *Yo soy Yo*, el Yo se pone á sí mismo, y al ponerse se crea, es á la par causa y efecto. Este acto primitivo es la expresión de un todo acción, de manera que el *Yo es porque se pone y se pone porque es;* ó de otro modo, el *Yo pone primitivamente su propio sér.* El segundo principio es la proposición contraria: si A=A, —A no es A; tan absoluta en su forma, la oposición, como la primera, de que procede en cuanto á forma y contenido y que se transforma á la vez, y por el propio procedimiento, en: el *Yo* no es el *no-yo,* ó un *no-yo absoluto se opone al Yo absoluto.* Este segundo principio, por el que el Yo reconoce á su lado algo tan absoluto como él parece en contradicción con el primero; pero esta contradicción no es más que formal, siendo A y —A, Yo y no-yo, los mismos A y Yo con cambio de signo; es preciso para resolverla admitir un tercer principio absoluto, sólo en cuanto á la materia, á saber: A y —A se dan en A, el Yo y el no-yo se ponen en mí y por mí, como limitándose recíprocamente, de modo que la realidad del uno destruye en parte la del otro; ó en otros términos: *Yo opongo un Yo divisible á un no-yo divisible dentro del Yo.* Sobre estos tres principios de la teoría de la ciencia descansan las tres ideas fundamentales de la filosofía, la del Yo absoluto, la de un objeto absoluto y la determinación recíproca del uno por el otro. Estos tres principios corresponden á las tres formas fundamentales del juicio *cualitativamente* considerado: la afirmación, la negación y la limitación ó sea la tesis, la antítesis y la síntesis.

Los tres principios se resumen en el de que el Yo y el no-yo se determinan recíprocamente. Esta proposición contiene otras dos: 1.ª el *Yo* se pone como determinado

por el *no-yo*, ó el *no-yo* determina al *Yo*. 2.ª El *Yo* pone al *no-yo* como determinando por el *Yo*, ó el *Yo* determina el *no-yo*. La primera es el fundamento de la filosofía teorética. En tanto que absoluto y tomado en sí el Yo, sin extensión y sin movimiento, es un punto matemático; por la reflexión se opone á sí mismo para hacerse conscio de sí. La reflexión consiste, pues, *in offensione*, por la que se pone primero como *sujeto*, luego como *objeto*. El *Yo objeto* aparece en alguna manera como *no-yo* respecto al *Yo sujeto*, y el *Yo* determinado así por el *no-yo*, limita su actividad, y de absoluto é infinito se hace finito y divisible. El *Yo*, en cuanto se pone como determinado por el *no-yo* es pasivo, y en cuanto determina al *no-yo* activo, y esta mutua acción y reacción entre el Yo y el no-yo es la condición de toda representación, que se llama *pensamiento* si el Yo se considera como activo, y *sensación* si se considera como pasivo. El Yo absoluto, considerado como inteligencia, es necesariamente determinado (supone la oposición entre sujeto y objeto); se hace, pues, finito; no es, por consiguiente, absoluto. Hay, pues, una antítesis entre el Yo considerado en sí y el yo cognoscente, y esta oposición no puede resolverse sino admitiendo que el *Yo* determine este *no-yo* desconocido, de donde le viene la impulsión como inteligencia. El *Yo absoluto* debiera, pues, ser la causa del *no-yo*, y por consiguiente la causa indirecta de esa misma impulsión. *El Yo determina, pues, al no-yo*, y éste es el principio de la filosofía práctica.

A fin de efectuar todo su sér, y de llegar á la plena conciencia de sí, el Yo quiere extender á lo infinito la esfera de su actividad. El Yo absoluto, como libre es causalidad, la que se produce *per nísum*, ó sea la causa de obrar.

Este *nisum* tiene siempre, necesariamente, alguna cantidad de actividad determinada, por lo que la actividad del Yo en sí y en su fuerza infinita siempre es limitada *in actu*. Pero esta limitación no puede hacerse sino *per renisum*, lo que hace que el *nisum* del Yo retroceda al mismo Yo, y así el Yo oponga á su *nisum* su *renisum* de lo que nace el *no-yo* ó la *offensio*. Esta mutua acción del Yo y del no-yo es el mundo. El Yo de una parte, depende del mundo como inteligencia; de otra es absolutamente libre en cuanto práctico. Ninguna de sus acciones, ningún resultado de su actividad puede satisfacer al Yo, por esto se siente impulsado á realizar su ideal de perfección y de armonía en aspiración incesante á lo infinito. Pero aunque absolutamente libre el Yo práctico, se encuentra ligado por el concepto del deber, que se manifiesta en forma de imperativo y le impele á la equi-posición del yo y del no-yo, esto es, á la realización del orden moral en el mundo. Este orden moral en el mundo es Dios, cuya naturaleza es el objeto de la fe. El que libremente lo realiza, en igual medida se aproxima á Dios; el que libremente lo impide ó turba, se aparta de Él; luego la virtud consiste en la perfecta armonía del conocimiento y de la acción para la libre realización del orden moral. El fin común del conocimiento y la acción es asegurar el imperio del Yo sobre el no-yo, de volver á tomar sobre éste toda la parte de realidad que el Yo le ha prestado, restableciendo así la unidad perfecta del espíritu por la conciencia actual de su independencia y de su realidad absoluta. La libertad absoluta es el fin último y supremo, de él derivan los deberes para con nosotros y para con los demás. El imperio de la razón no puede realizarse más que en los individuos; pero todos tienden á un mismo

fin, y no pueden salvarse los unos sino por los otros. El ideal de la perfección social es el acuerdo perfecto de todas las voluntades. Según Dios y la Filosofía, cada ser racional es su propio fin, y al mismo tiempo el medio de realizar los fines de la razón universal. La libertad del Yo absoluto se divide así entre todos los seres dotados de razón. En sus relaciones con sus semejantes, el hombre se ve obligado á respetar la libertad de los demás, que limita la suya; esta relación es el derecho natural, que el Estado tiene por encargo efectuar y garantir. Cree que la forma republicana es la más racional; pero no la cree posible sino allí donde el pueblo ha aprendido á respetar la ley por sí misma, siendo legítima toda constitución que favorezca el progreso general y el desarrollo de las facultades de cada uno. Debe prevenirse más bien que castigarse, acercándose su sistema penal, del que excluye la pena de muerte, á los sistemas penitenciarios. El Yo absoluto no es el individuo. «La noción de Dios como un sér vivo que posee en el más alto grado la conciencia y la personalidad, es imposible y contradictoria: esto debe decirse francamente, á fin de que cese el charlatanismo de las escuelas y se restablezca la verdadera religión de una vida libre y moral. La razón no tiene ningún motivo para salir del orden moral, ni para deducir este orden de una causa superior.»

Fichte, sin embargo, había reconocido en el Yo individual algo de permanente y absoluto que no podían agotar nunca todas las manifestaciones del sér; esta concepción facilitó la transformación de su doctrina, el paso del Yo individual al Yo absoluto, sustentando en sus últimas obras las siguientes tesis: 1.ª No hay más que un pensamiento absoluto, ó Dios considerado como pensamiento absoluto,

que puede ser concebido cemo la razón del sér y de la posibilidad del conocimiento de las cosas. 2.ª La posibilidad de un conocimiento *á priori* de las cosas no puede ser hallado más que en la razón absoluta, ó en Dios considerado como razón absoluta. 3.ª En la razón absoluta, ó en Dios considerado como razón absoluta, puede ser hallada la razón del acuerdo del ser y del pensar, de lo objetivo y de lo subjetivo. Lo que hay de común é idéntico, lo que sirve de mediador entre lo subjetivo y lo objetivo es precisamente la razón. ¿Quereis, dice, ver á Dios cara á cara? No le busquéis más allá de las nubes, buscadlo en la vida de los que se han dado á Él. Dios es *lo que hace el que se inspira en su pensamiento* y no vive más que para Él. Dáos á Él y le encontraréis en vosotros mismos. La verdadera piedad es necesariamente activa; consiste en la convicción íntima de que Dios está en nosotros y que cumple su obra por nosotros; pero para unirse así á Dios es necesario renunciar, sin reserva, á la propia personalidad. Dios se revela eternamente en la conciencia del hombre. Esta revelación progresiva comprende cinco grados ó períodos: la edad primitiva, edad de *inocencia*, donde la razón reina como ley de la naturaleza, como instinto sin libertad y sin esfuerzo; la edad de la *autoridad* y del *pecado*, donde este instinto, debilitado en las masas, no existe más que en algunos hombres superiores; la edad de la *corrupción* universal, en que se sacude á la par el yugo de la autoridad y el freno de la razón; la edad de la *ciencia*, donde se busca la verdad como el mayor de los bienes y en donde comienza la *rehabilitación*, y la edad de la *justificación cumplida* ó la inocencia reconquistada por la ciencia y la virtud. Nuestro tiempo es transición del tercero al cuarto período. El Es-

tado se eleva también por tres grados á la perfección. En el Estado pefecto cada uno será *soberano* en cuanto á lo necesario de la humanidad, y *súbdito* en cuanto al uso de sus fuerzas. La función del sabio es presidir á esta educación, es un artista que tiene por misión transformar el mundo por el pensamiento hasta que en la quinta edad se establezca el reino de Dios sobre la tierra, reino de la razón, del derecho y de la libertad.

Juan Teófilo Fichte, nació en 1762 en Rammenau (Alta Lusacia). Estudió Teología en la Universidad de Jena; mas este estudio reveló su vocación filosófica. Preocupado por el problema de la libertad moral, la lectura de la *Ética* de Espinosa le llevó al determinismo, de que el vivo sentimiento que tenía de su personalidad no tardó en apartarlo. El estudio que hizo de la filosofia de Kant, y principalmente de la *Crítica de la Razón práctica*, le confirmó en sus ideas sobre la libertad y la dignidad humanas. La publicación del *Ensayo de una Crítica de toda revelación*, que apareció anónimo en la *Gaceta Literaria de Jena*, le dió gran renombre. Partidario de las ideas que proclamaba la revolución francesa publicó en su defensa dos articulos en Zürich, donde conoció á Lavater y á otros personajes, que le rogaron les explicase la filosofia de Kant, y con esta ocasión concibió la primera idea de su obra, en la que, al principio sólo se proponia completar la *Crítica* asentándola sobre principios incontestables. Cuando llevaba mediado este trabajo, el Gobierno de Weimar le confirió la cátedra que Reinhold habia dejado vacante en Jena (1754). Alli expuso el principio fundamental de su teoria en un programa intitulado *Idea de la teoria de la Ciencia*, al que siguió una obra más extensa, *Fundamentos de la teoría de la Ciencia*, y sus *Lecciones sobre la misión del Sabio*, que le proporcionaron discípulos entusiastas y adversarios apasionados. Se hizo correr la sospecha de que Fichte trataba de sorprender la buena fe de los estudiantes en la reforma que intentaba de sus asociaciones, y se vió obligado á interrumpir sus cursos y á retirarse al campo, donde escribió la segunda parte de su *Teoría de la Ciencia* y la primera de su *Filosofía del Derecho*, adhiriéndose también por entonces públicamente á sus doctrinas Reinbold, Federico Schlegel y Schelling La tormenta arreció con la publicación de un artículo intitulado del *Fundamento de nuestra fe en un gobierno moral del*

mundo, publicado por él en el *Diario Filosófico.* Acusado de ateísmo tuvo que dimitir su cátedra y fué desterrado, no sin protestar enérgicamente contra la acusación. Durante muchos años vivió en Berlin, donde enseñó, sin carácter público, á un escogido auditorio, y á este período pertenecen su *Tratado del destino del hombre*, su *Información al público acerca del verdadero carácter de la nueva Filosofía*, y una segunda edición de los *Principios de la teoría de la Ciencia*. Nombrado estaba catedrático de Erlanger. cuando la derrota de Jena le obligó á refugiarse primero en Kœnisberg, después en Copenhague. Concertada la paz en Tilsitt, fué encargado de redactar el plan porque había de regirse la nueva Universidad que se trataba de crear en Berlín. Mientras la Universidad abria sus cátedras continuó sus lecciones privadas, y en una de las salas de la Academia, interrumpido por el ruido del tambor francés, pronunció su *Discurso á la nación alemana* (invierno de 1807 á 8), enérgico llamamiento al patriotismo alemán para defender la nacionalidad y la independencia. La guerra al alejerse de Berlín había dejado tras sí la peste. La mujer de Fichte, que cuidaba de los enfermos, fué inficcionada y comunicó el contagio á su marido, que murió en 1814, cuando trataba de dar á su obra la última mano.

Fichtianos.—Aun cuando Fichte no formó propiamente escuela, ejerció gran influencia sobre el pensamiento de Federico Schelegel y de Novalis y discípulos de Fichte fueron Scheling y Hegel. *Schlegel* sustituyó el yo puro con el genio; el artista es quien escucha la voz de la divinidad, unico que es verdaderamenre libre porque el lo pone todo y no reconoce más ley que la suya; superior á la gramática moral puede permitirse todas las licencias. *Novalis* esclama: ¿qué es la naturaleza? una enciclopedia, un sistema, el plan de nuestro espíritu. ¿Qué es la historia? una inmensa anécdota. No hay más que una historia seria, la del pensamiento y la del arte. Su pensamiento educado con las últimas obras de Fichte y las primeras de Scheling forman el tránsito entre estos dos filósofos. La filosofía de Schlegel y Novalis forma la filosofíia del romanticismo que á prin-

cipios del siglo invadió la literatura alemana y al que se opusieron tenazmente Schiller y Göte.

Federico Schlegel (1772-1829) las obras en que expone su filosofía son: «Lucinda» (1799), «Atenea» (1798), «Las Críticas» (1801), «Lecciones filosóficas (1804). *Federico Hardemberg* (Novalis es el pseudónimo) (1772) escribe: *Díscipulos de Sais* y una colección de *pensamientos*, obras publicadas por Tieck en 1846.

IDEALISMO OBJETIVO

Schelling.—Fichte había puesto el principio de todo sér y conocer en el sujeto, en el *Yo*; pero con el mismo derecho hubiera podido haberlo puesto en el objeto, en el *no-yo*, pues que uno y otro son relativos, y como tales deben referirse á un principio en que el ser y el conocer, el espíritu y la materia se identifiquen, pues que la conformidad entre el objeto y el sujeto, en que descansa toda ciencia. supone su primitiva identidad. Esta identidad es lo *absoluto*, ó sea la indiferencia de lo diferente, y no puede ser percibida mediatamente por el raciocinio, sino por una *intuición pura racional.*

La Filosofía es la ciencia de lo absoluto. Lo absoluto, como indiferencia de los diferentes, no es ni infinito ni finito, ni ser ni conocer, ni sujeto ni objeto, sino aquello en que todas estas oposiciones se resuelven, lo que es juntamente todas las cosas, y fuera de lo cual no hay nada, el Sér. Dios se afirma primero á sí mismo; pero poniéndose, se pone en infinitas posiciones, produce infinidad de seres que no son sino modos ó formas de existir de su absoluta identidad; distintos en cuanto individuos y finitos, en Dios son iguales é infinitos. Esta manifestación de lo infinito se hace mediante la polarización de su esencia, predominan-

do ya lo ideal, ya lo real, en una serie de grados cuya diferencia cuantitativa son las potencias de lo absoluto, como aparece en el siguiente cuadro:

EL SÉR ABSOLUTO, DIOS

COMO RELATIVAMENTE REAL *Naturaleza — Polo objetivo*			COMO RELATIVAMENTE IDEAL *Espíritu — Polo subjetivo*		
Gravedad.	—	Materia.	Verdad.	—	Ciencia.
Luz.	—	Movimiento.	Bondad.--Moralidad.--Religión		
Vida.	—	Organismo.	Belleza.	—	Arte.

En cada una de las series se muestra otra vez esta polarización, presentándose cada una de las potencias bajo el aspecto ideal y real: así la gravedad es la idealización, de que la materia es la realidad, etc.: las potencias se oponen en cada serie las dos primeras, siendo respectivamente la tesis y la antítesis, que se juntan en una tercera comprensiva de ambas, y á su vez las series se refieren la una á la otra, correspondiéndose sus potencias. El desarrollo de todas las potencias, de lo relativamente real, constituye el *sistema del mundo*; el desarrollo de todos los poderes de lo relativamente ideal constituye la historia. El mundo, en cuanto desarrollo de lo absoluto, es la condición de la conciencia divina, pues, la idea de la conciencia implica la de la dualidad de sujeto y objeto. Todas las potencias de la realidad vienen á reasumirse en el hombre, microcosmos en quien se identifican todas las antítesis de lo real y lo ideal, siendo la humanidad el último complemento de

mundo, la corona de la naturaleza y el resultado último de su fuerza organizadora. Las potencias de lo ideal hallan también el término de su desenvolvimiento en el *Estado*, realización de la vida pública ordenada con relación á la ciencia, á la moralidad y al arte. Después de estas evoluciones y progresos el absoluto vuelve sobre sí mismo y se comprende en su conciencia como identidad suprema; el entendimiento como facultad reflexiva no la alcanza, sólo la alcanza la razón por la intuición inmediata que le es propia.

En el *Sistema del Idealismo transcendental* se pregunta Scheling. ¿Cómo es posible considerar á las ideas conformándose á los objetos y á los objetos conformándose á las ideas? Es necesario suponer que, la actividad por la que el mundo objetivo ha sido producido es idéntica á la que se manifiesta en nuestra voluntad, y admitiendo que esta actividad única produce sin conciencia en el mundo real y con conciencia en el intelectual y moral, la antinomia queda resuelta. ¿Cómo explicarse que el Yo pueda tener conciencia de esta armonía preestablecida entre el sujeto y el objeto? Este es el resultado de la *teleología*, que nos hace ver el orden y la sabiduría en la naturaleza, aunque producido por el movimiento ciego y necesario del pensamiento. ¿Cómo comprendemos que una actividad pueda producir al par con conciencia y sin ella? Esto es lo que nos revela el arte, El genio no es ni la actividad ciega que produce la naturaleza, ni la actividad libre y consciente que produce el mundo moral, sino que las comprende á ambas, siendo así el último término del desarrollo y el medio de desvelar el misterio. La filosofía es una producción como el arte, sólo que, en vez de caminar como éste ha-

cia fuera, reflejándose en sus obras, es toda interna y se refleja en la intuición intelectual. El fín de la historia es la realización sucesiva del absoluto á través de tres períodos: en el primero aparece como *destino*, en el segundo como *naturaleza*, en el tercero como *providencia*. Es en la conciencia humana donde Dios llega á ser explícitamente Dios por el establecimiento de este orden moral que la especie humana está llamada á realizar.

Respecto al derecho, Schelling quiere que el Estado se *edifique* según *ideas* y no según un fin práctico determinado, por eso estima la República de Platón como una obra divina. En Estética cree que el arte tiende á expresar las ideas de la misma manera que el espíritu universal las realiza en la creación; no imita la naturaleza, sino que obra como el espíritu divino que la anima. No hay de verdaderamente vivo en las cosas más que las ideas que representan; por eso el artista debe tender á sorprenderlas, apoderándose en las producciones fugitivas del momento en que son más conformes á ella.

En una última forma de su sistema, Schelling trata de conciliarlo con el Cristianismo pensando á Dios como lo sobre-esencial que está sobre el universo independiente de toda ley, bajo la cual se halla la trinidad ontológica, compuesta de la *causa material*, sér ciego, materia preexistente que constituye el fondo de todas las existencias, *la causa eficiente*, voluntad que limita y coordina las formaciones que produce en aquélla; pero que necesita ser guiada por la *causa final*, el modelo y el tipo de todos los seres. Estas tres potencias correspenden, según nuestro filósofo, á las tres personas de la Trinidad cristiana, pretendiendo expresar en su *Filosofía de la revelación* los misterios del Cristia-

nismo por razones aun más incomprensibles que los mismos misterios.

Notable ejemplo de la rapidez con que se propagan las grandes construcciones filosóficas, y de la facilidad con que se derrumban cuando no están cimentadas en una ancha base crítica, nos ofrece la vida de *Federico Guillermo Schelling*, nacido en Lomberg (Wurtemberg) en 1775. Estudió filosofia y teologia en Tubinga, donde tuvo por condiscipulo á Hegel; pero después estuvo en Jena, donde oyó las lecciones de Fichte y donde enseñó algún tiempo trasladándose después á la Universidad de Wurtzburg, donde atrajo gran concurso por la extensión de sus conocimientos y la belleza de su estilo. Desde 1807 á 1820 ejerció en Munich el cargo de secretario perpetuo de la Academia de Bellas Artes. De aquí fué á Erlangen donde atrajo tal concurrencia de discípulos, que hubo que echar abajo puertas y ventanas para ensanchar el local de la cátedra. En 1727 volvió á Munich para encargarse de una cátedra en la Universidad que allí acababa de establecerse y de la presidencia de la Academia. Cuando las doctrinas de la escuela hegeliana, antes protegida, alarmaron al Gobierno de Prusia, fué llamado á Berlin en 1847, donde explicó, con el nombre de filosofía de la verdad, la última fase de su sistema y donde murió en 1854. Dotado de gran imaginación especulativa comenzó á darse á conocer (1792) por una disertación académica intitulada *Antiquissimi de prima malorum origine philosophematis explicandi tentamen;* de 1794 á 1796 escribió *De la posibilidad de la filosofía en general* y *Del Yo como el principio de la filosofía* en el sentido de Fichte, aunque tendiendo ya á separarse de él, especialmente en las *Cartas filosóficas sobre el dogmatismo y el cristianismo.* Hasta 1800 publicó cuatro obras sobre la Filosofia de la Naturaleza: *Ideas sobre la Filosofía de la Naturaleza; Del Alma del Mundo, Hipótesis de física superior para explicar el organismo universal: Primer bosquejo de un sistema de Filosofía de la Naturaleza; Introducción al bosquejo del sistema.* De 1800 á 1815 publicó Schelling: *Exposición de mi sistema de filosofía: Bruno, diálogo sobre el principio divino y el principio natural de las cosas: Lecciones sobre el método de los estudios académicos; Filosofía y Religión; Aforismos para que sirvan de introducción á la Filosofía de la Naturaleza; Relación de lo real y de lo ideal en la Naturaleza; Indagaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana: Respuesta á Jacobi sobre las divinidades de Samotracia.* Schelling permaneció en silencio hasta 1834, que en un prefacio á la traducción alemana de

los *Fragmentos* de Mr. Cousín hizo la crítica del método psicológico y de la dialéctica de Hegel y anuncia una filosofía nueva, una filosofía *positiva* que comenzó á desenvolver en sus lecciones en Berlín, aunque con poco éxito.

Escuela de Scheling. Entre los numerosos partidarios de la filosofía de Scheling se encuentran quienes han seguido exactamente el pensamiento del maestro y quienes sólo parcialmente lo han aceptado. De schelinianos se califican á *Klein*, fiel expositor del sistema de la identidad; *Wagner*, que opone al panteísmo del sistema de la identidad, el neoplatonismo y misticismo de las obras posteriores de Scheling; *Ait*, conocido por sus trabajos de historia de la filosofía, especialmente sobre Platón; *Rixner*, autor de un célebre manual de Historia de la Filosofía; el naturalista *Oken*, para quien toda la Filosofía es solamente una Filosofía de la naturaleza; el botánico *Nöes*; el pedagogo y teólogo *Blasche; Troxler*, notable por sus trabajos de la doctrina del conocimiento en la que se desvía varias veces de las opiniones de Scheling; *Echenmayer*, el cual sólo se ocupa de las ciencias religiosas; el católico y entusiasta *Görres*; el psicólogo místico-naturalista y cosmólogo *Schubert;* el psicólogo y fisiólogo *Burdach*, que une la Filosofía de la naturaleza de Scheling con un prudente empirismo; el psicólogo *Carus*, célebre por sus estudios craneoscópicos; el físico *Oersted;* el estético Fernando *Solger;* el antiguo luterano *Steffens;* el astrónomo *Berger,* que también cultiva la Filosofía del Derecho, y el teósofo *Baader*. Este último es fundador de una dirección filosófica, que partiendo de Jacobo Böhme, une al misticismo de este filósofo elementos kancianos y fichtianos y presenta un paralelo entre el reino de la naturaleza y el de la gracia.

Jorge Miguel Klein (1876-1820). «Consideraciones sobre el estudio de la Filosofía como ciencia universal.» (Vürzburg 1805). *Juan Jacobo Vagner*, (1775-1841.) «Orígenes del conocimiento humano.» (Erlangen 1830.) *Federico Art* (1778-1841.) «Plan de una historia de la Filosofia,» (1809) *Tadeo Rixner*, (1766-1838.) «Manual de historia de la Filosofia,» (1822-23.) *Lorenzo Oken* (1770-1851,) prof. de Jena. «Sobre el universo,» Jena 1808, «Doctrinal de Historia natural,» idem 1809. *Nöes de Erembeck* (1786-1858.) «Sistema de la Filosofia especulativa,» Leipzig, 1842. *Bernardo Blasche* (1876-1832,) «Sobre lo más importante que se ha leido en Filosofía de la naturaleza desde 1811 (1819.) «Manual de la ciencia de las consecuencias» (1828.) *Ignacio Troxler* (1880-1866.) «Doctrina natural del conocimiento humano» (1828.) «Lógica de la ciencia» (1829) *Carlos Echenmayer* (1770-1852.) Fundamentos de una filosofia cristiana,» Basilea1842. *Enrique Schubert* (1780-1860,) su obra más conocida «Doctrinal del conocimiento del alma de los hombres.» Eslang 1838. *Carlos Burdach* (1776-1847. «Ojeada sobre la vida.» Leipz 1842. *Carlos Carus* (1789-1869.) «Fundamentos de Anatomia y Psicologia comparadas,» Dresde 1825. «Fundamentos de craneoscopia,» Suttg (1841.) «Psicología comparada. Viena 1866. *Cristian Oersted* (1777-1851.) «Del espíritu de ln naturaleza.» Kophen, 1850. *Fernando Solger* (1718-1819,) sus obras fueron publicadas por Fieck Leipzig, 1826. *Enrique Steffens* (1773-1845.) «Fundamentos de la Filosofía de la naturaleza.» Berlin, 1803. *Juan Berger* (1772-1883.) «Explicación filosófica de la armonía del universo.» Altona 1808. *Francísco Baader* (1765-1841.) Forman una colección de los trabajos de este filósofo las «Consideraciones sobre filosofia dinámica, Berlin 1809. En el *Fermenta cognitionis* (1822-25,) combate las direcciones filosóficas dominantes y recomienda el estudio de Jacobo Böme.

IDEALISMO ABSOLUTO

Hegel.—Síntesis del movimiento provocado por la *Crítica de la Razón Pura*, y aun de todo el movimiento formalista, que comienza con Aristóteles, es el Idealismo absoluto de Hegel. Lo absoluto es la Idea, cuyos momentos ó posiciones son las cosas diferentes. Mas toda posición es negación, todo concepto tiene en sí y lleva á su contrario,

pero al mismo tiempo es afirmación: negado un concepto, no se recae en la nada, sino en un concepto más positivo, en una afirmación más concreta; toda afirmación, *tesis*, lleva á su contra-afirmación, *anti-tesis*, que juntamente se resuelven en una tercera, *síntesis*, neutralización de ambas y verdad de las anteriores. Esto es lo que constituye el proceso dialéctico de la Idea. Los tres grandes momentos de la Idea son; la idea en sí (Lógica), la Idea de sí, fuera de sí, exteriorizada (Filosofía de la Naturaleza), y la Idea para sí (Filosofía del Espíritu).

Lógica.—En la Lógica se determina la Idea como sér abstracto, como sér concreto y como noción. *El concepto de sér* es el punto de partida de la ciencia; pero el sér de que se habla aquí es el sér sin propiedades, lo indiferente á ser ó no ser. Este sér vacío de contenido es la negación del sér, la *nada (Das Seyn ist das nicht)*. Estos dos conceptos son tanto absolutamente idénticos como absolutamente inidénticos. Este oscilar entre ambos (este pasar de la nada al ser, del ser á la nada) es el *suceder* (alternativa de ser y de no ser) que se resuelve en un concepto superior, la *existencia*. La existencia es el sér con una determinación es *cualidad* (existencia en límite de existir) en cuanto excluye lo otro de sí es la *unidad* que repele los otros unos, *multiplicidad*. Pero estos unos en cuanto unos no son diferentes, se identifican en la unidad, y la cualidad se resuelve en *cuantidad*. La cuantidad, en cuanto contiene en sí muchos unos como distintos, es un cuanto *discreto;* en cuanto los unos son homogéneos, *continuo;* la neutralizalización del uno y del otro el *cuanto*. Al cuanto ó magnitud extensiva se opone la intensiva, el *grado*. La unidad de la cuantidad y la cualidad es la *medida*.

La esencia es el sér reflejo, el reser. El sér inmediato en oposición á su esencia es un *fenómeno;* el sér es lo aparente en la esencia y ésta el sér como el aparecer en sí mismo. El sér aparece por la esencia y la esencia por el sér, media entre ellos recíproca relación, *identidad*, que se expresa en el principio lógico A=A; pero la identidad es juntamente distinción de sí misma, contiene la diferencia, la *oposición;* la contradicción de la oposición y la identidad se concilian en el *fundamento.* En el sér que aparece, el momento positivo es la *materia* ó contenido, el negativo la *forma*, la unidad de la materia y la forma es la *existencia*, la esencia como existente es la *cosa*, de la que se distinguen las *propiedades*, como la materia de la forma. La esencia, como repulsión de sí misma, es la *fuerza* y la *manifestación*, cuya verdad es la identidad de lo interior y lo exterior de la esencia y el fenómeno, la *efectividad.* Lo necesario como su propio fundamento es la *substancia*, lo inesencial en la substancia, los *accidentes.* El accidente en cuanto se contrapone á la substancia es el *efecto* y la substancia la *causa.* En la relación de causalidad, cada uno de los términos supone el otro, es por el otro, hay entre ellos mutuo influjo, *reciprocidad.*

El concepto es la unidad del sér y de la esencia, la verdad de la substancia. *El concepto subjetivo* contiene en sí los momentos de la *generalidad*, de la *particularidad* y de la *individualidad*, que une en sí lo general y lo particular (el género y la especie). *El juicio* es la relación permanente de lo particular á lo general y la *conclusión* es la unidad del concepto y del juicio. La conclusión expresa completamente la esencia del concepto, que no es ya algo meramente subjetivo, sino que tiene realidad: *Concepto objetivo,*

sus formas son el *Mecanismo*, el *Quimismo* y la *Teleología*. La unidad del concepto y su realidad ó sea de lo subjetivo y de lo objetivo en cuanto se pone por si es la *idea*: la forma inmediata de le idea es *la vida*, la idea en su contraposición al objeto, es el *conocer*, pero el conocer y el obrar suponen la *Idea absoluta* (unidad de la vida y del conocer). La idea haciéndose efectiva es la *Naturaleza*.

La Naturaleza es la idea en la forma de otra que tal, la idea extraproducida, el concepto hecho exterior á sí mismo. La Naturaleza es como una bacante desenfrenada; pero el principio, el camino y el fin del proceso de la idea en ella están presentes á la Filosofía. El primero es la abstracta generalidad de su exterioridad, *espacio* y *materia*; el fin es el desligamiento del espíritu en forma de individualidad racional conscia, el *hombre*; los tres grados capitales entre ellos son el mecanismo, el quimismo y el organismo. *Mecanismo*. La materia es la pura y simple exteriorización de la idea en su forma generalísima. Pero indica ya la Naturaleza en esta forma una tendencia al *en para sí*, que es el hilo de oro de la Filosofía natural, en la *fuerza de gravedad*. La Naturaleza inorgánica, objeto de la Física, se anula en el *proceso químico*, en que el cuerpo pierde todas sus cualidades (cohesión, brillo, sonoridad, etc.), mostrando en esto la relatividad de su sér. La anulación del proceso químico es el *proceso orgánico* en el que la vida alcanza propia finalidad. La idea, como vida, se muestra en tres grados: 1.º Como imagen general de la vida, como organismo geológico, *reino mineral*; la roca primitiva es la vida cristalizada, el humus geológico, un cadáver gigantesco. 2.º Como *organismo vegetal*; la planta se eleva ya del proceso de información al de asimilación y generación; pero no es todavía

la totalidad orgánica, cada parte del vegetal es todo el vegetal, sus partes se refieren indiferentemente, el fruto puede ser raíz, la raíz fruto. 3.º Como *organismo animal*, aun en sus organismos inferiores tiene intussuscepción, libre movimiento, sensación; en sus organismos superiores calor interior y voz; en el más alto organismo, el hombre, la idea intraoperante en la Naturaleza se reconoce en ella como individualidad conscia, como Yo, con lo que se hace para sí, completa su liberación de la Naturaleza.

El *Espíritu* es la verdad de la Naturaleza, la resolución de su exterioridad en interioridad, la identificación de la idea consigo. Pero para libertarse de la naturaleza necesita el espíritu pasar por una serie de grados (estados de liberación.) Primero vive como espíritu de la naturaleza, *Alma del mundo, espíritu de raza, espíritu nacional, espíritu de familia, espíritu de las costumbres, el natural* del individuo, etc. En este estado medio entre el sér para sí y el sueño de la naturaleza pasa por los grados de *sentimiento, sentimiento activo* y *conciencia*, despertar del Yo, en que éste se opone á la objetividad como un medio exterior. El Yo en la conciencia se eleva á la propia conciencia por los grados de *conciencia inmediata, percepción sensible, entendimiento*, llegando al puro pensamiento de la *personalidad*, á saberse como *yo libre*, sujeto absoluto. Como tal entra en lucha, mas de este *bellum omnium contra omnes* se eleva al sentido común de justicia, á recto medio entre la autoridad y la obediencia, á *conciencia racional*, que en cuanto se refiere á otro, no ya negativa egoistamente, sino reconociendo la identidad del otro consigo es verdaderamente libre, se eleva sobre la limitación de su Yo natural. El espíritu es primero teórico ó *inteligencia*; luego *práctico ó voluntad*.

El espíritu objetivo, es la existencia de la voluntad libre. El producto de la voluntad libre como realidad objetiva es *el Derecho.* El individuo, en cuanto capaz de derecho, es *persona;* el mandato de derecho es, pues: Se persona y trata á los demás como personas; en la persona se da un sustratum donde pueda hacer efectiva su voluntad, *la propiedad;* pero tengo el derecho de enajenar esta propiedad, *el contrato.* En el contrato cabe el aislamiento de la voluntad subjetiva contra la voluntad general, la *injusticia;* esta separación pide un restablecimiento del derecho, la negación de la negación del derecho, *la pena.* La *moralidad* es la negación formal de la exterioridad del derecho, y el *bien* el reconocimiento de la unidad de la voluntad particular subjetiva con la voluntad general, lo racional querido, cuyo opuesto es el *mal,* la rebelión de la voluntad subjetiva, lo irracional querido. En la moralidad están todavía contrapuestos el bien y la voluntad; esta, como libre, es la posibilidad del mal; aquél *un debido de ser,* no un efectivo seyente. La identidad de la voluntad y el bien son las *buenas costumbres,* en que el bien toma el carácter de *institución moral* y la moralidad se convierte en *bondad de carácter, sentido moral, espíritu moral.* La bondad real moral existe como simple natural en la *familia.* El matrimonio es: 1.º Una relación fundada en el contraste de los sexos, donde la moral está en que el sujeto, en vez de aislarse, reconoce su existencia en su natural y total unión de sexo. 2.º En una relación y comunión de derecho, y en particular de propiedad. 3.º En relación y comunión espiritual de amor y fe mutua. La familia determinándose en una pluralidad de familias, forma la *sociedad civil,* cuyos miembros se juntan por sus comunes necesidades. La sociedad

civil se convierte en *Estado* cuando el interés de los individuos se resuelve en la idea de un *todo moral.* La personalidad del Estado es sólo efectiva como una persona, como monarca *(el rey es el punto sobre la i);* pero como mediador entre el rey y el pueblo admite Hegel la representación del pueblo por estados, no para fiscalizar, sino para que el pueblo sepa que está bien gobernado, para que el Estado entre en la conciencia subjetiva del pueblo. Los Estados, en cuanto individuos (los genios particulares de los pueblos), refluyen en uno, en la corriente de la *historia universal.* El desarrollo de ésta está en general ligado á un pueblo dominante, que es en su tiempo el protagonista de la historia universal, y ante el que el genio y la individualidad de los otros pueblos está como sin sér ni derecho alrededor de su trono como testigos y cortesanos de S. M.

Espíritu absoluto.— El Espíritu, en cuanto vuelve en sí mismo de la esfera de lo objetivo á la idealidad del conocer, es el espíritu absoluto. Lo absoluto existe inmediatamente para la intuición sensible como *bello* y como *arte.* Lo bello es el aparecer de la idea en un medio sensible. Á lo bello y sus especies (lo simplemente bello, lo sublime y lo cómico) concurren siempre dos factores, pensamiento y materia; pero ambos forman un todo inseparable. Las diferentes maneras en que se realiza este enlace dan las formas diferentes del *arte.* En la forma *simbólica,* el pensamiento penetra trabajosamente la materia para la manifestación del ideal; en la forma *clásica,* el ideal ha alcanzado su forma adecuada en la materia, en el arte *romántico* predomina el espíritu, y la materia se convierte en *pura apariencia y signo.* Con estas diferencias del arte concierta el sistema de las artes particulares, aunque condicionadas por

la diferencia de material. La *arquitectura* pertenece al arte simbólico; en la *escultura*, el arte clásico por excelencia, no queda parte alguna de la masa que no sirva á la idea, pero no puede expresar la vida del alma; esto lo hace el arte principalmente romántico, la *pintura*; La entera supresión del espacio lo alcanza la *música*; en la *poesía*, por último, se desata la lengua del arte, es el arte sintético que puede expresarlo y representarlo todo. La poesía corrresponde á las artes plásticas como *epopeya*, á la música como *lírica*, y es la unidad de estas dos artes como *poesía dramática*. La poesía es la transición del arte á la religión.

La Religión es la forma conque la conciencia alcanza mediante representación ó sentimiento la verdad absoluta. Los grados de la religión en su desenvolvimiento histórico son: 1.º las religiones naturalistas del Oriente que conciben á Dios como Naturaleza; 2.º las religiones que consideran á Dios como sujeto, especialmente la judía ó religión de lo sublime, la griega ó religión de lo bello y la romana ó religión de la finalidad; 3.º la religión absoluta, que es la cristiana, en la que se encuentra la efectiva unidad entre Dios y el mundo.

La Filosofía es la idea en sí, la verdad absoluta sabida por sí misma. El proceso de la Filosofía es el pasar del más abstracto al más concreto conocimiento de la verdad. La Filosofía de los eleáticos, de Heráclito y de los atomistas expresa el sér puro, el suceder y el sér por sí; la de Platón las categorías de la esencia, la de Aristóteles el concepto. la de los neoplatónicos el pensamiento como idea concreta, la Filosofía moderna la idea como espíritu; la Filosofía cartesiana se funda en la conciencia, la de Kant y Fichte en la propia conciencia, la novísima (Schelling y

Hegel), en la razón considerada como intuición intelectual por Schelling y como pensamiento puro ó ciencia abstracta por Hegel.

Jorge Hegel, nació en Stuttgart en 1770. Después de haber hecho sus primeros estudios en el Gimnasio de aquella ciudad pasó á la Universidad de Tubinga para cursar Teologia. En el Seminario protestante, donde mereció, como Aristóteles, el sobrenombre de *el lector* (tenía costumbre de extractar todos los libros que leía, y estos extractos forman una verdadera biblioteca), pero donde se le tuvo poco menos que por incapaz para las especulaciones filosóficas, trabó amistad con el joven Schelling, que eclipsaba á todos sus condiscípulos. Profesor privado en Suiza y en Francfort, se habilitó como *Privatím docens* en Jena, donde llegó á enseñar bajo la protección de Schelling como *profesor extraordinario*. Aquí publicó su primer tratado, *Diferencia del sistema filosófico de Fichte del de Schelling*, asociándose á poco con este último en la publicación del *Diario crítico de Filosofía*. Al estampido del cañón de la batalla de Jena terminó Hegel la *Fenomenología del Espíritu*, á que llamaba su *Viaje de descubrimientos*, y en la que se separó definitivamente de Schelling. Durante su rectorado del Gimnasio de Noremberg escribió la *Lógica* (1812 á 1816), de modo que su producción filosófica comenzó de lleno cuando Schelling había terminado la suya En 1816 fué llamado á desempeñar una cátedra en la Universidad de Heidelberg, donde publicó su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, y en 1818 pasó á Berlín á ocupar la cátedra ilustrada por Fichte. Aquí dió lecciones sobre casi todas las ciencias filosóficas y formó una numerosa y activa escuela, que, por sus relaciones con el Gobierno y altos funcionarios obtuvo hasta la influencia administrativa, no siempre con provecho del libre interior asentimiento que la ciencia pide, ni de la autoridad moral del sistema, que se llamó por esto *Filosofía del Estado*. Nombrado rector de la Universidad de Berlin en 1830 desempeñó este puesto con más sentido y tino práctico que Fichte. Vigoroso todavía le sorprendió la muerte en el cólera de 1831, el mismo día del fallecimiento de Leibnitz. Descansa en el mismo cementerio que Solger y Fichte, al lado del último y no muy lejos del primero. Todos sus escritos han sido coleccionados en dieciocho tomos, en que se distribuyen en esta forma: 1.° *Pequeños tratados*. 2.° *Fenomenología*. 3.° *Lógica*. 4.° *Estética*. 5.° *Lógica*. 6.° y 7.° *Enciclopedia*. 8.° *Filosofía del Derecho*. 9.° *Filosofía*. 11.° y 12.° *Filosofía de la Religión*. 13.° y 15 *Historia de la Filosofía*. .° 16.° y 18.° *Escritos varios*. Las obras com-

pletas se publicaron en Berlín 1832-45. Hay traducción francesa del curso de Estética por C. Bernard, Paris 1851. La Lógica por Vera, París 1859 Filosofía de la Naturaleza, París 1863-65. Filosofía del espíritu, París 1867.—El traductor español de Hegel es el Excelentísimo Sr. D. Antonio M.ª Fabié.

REALISMO RACIONAL

Krause.—La distinción entre el sujeto y el objeto del conocimiento supone una identidad en que el sujeto sea sujeto de aquel objeto y el objeto objeto de aquel sujeto. Esta identidad se encuentra en la intuición con que el Yo se está presente en la conciencia, siendo y sabiéndose el mismo que conoce y es conocido. La certeza inmediata, absoluta y universal de esta idea fundamental, que, hasta el escéptico afirma en su duda, es el principio de la ciencia subjetiva y el punto de partida de la ciencia entera.

Ciencia analítica.—La ciencia de nosotros mismos, *Analítica*, consiste en conocer reflexivamente lo que se da en la intuición del Yo. El Yo se está presente como el que es, el *sér* del Yo; como lo que es, la *esencia*; en su esencia como *unidad* y en su unidad como propia unidad, *seidad*, y unidad entera, *omneidad*, que se juntan y compenetran en la unidad que expresan, *unión*, sin que esta unidad se rompa, antes quedando tal unidad en y sobre ellas, *unidad primera.* La esencia, siendo, se pone, es como es, es positiva; de aquí las esencias formales del Yo, la *uniformidad*, la *rección*, la *contención*, la *composición*, la *primitividad*, que se refieren á las esencias reales. El contenido y la forma de la esencia se compenetran mutuamente en la unidad del Yo, siendo éste *lo que es, como es, real y positivo*, su *existencia.* En su contenido el Yo se distingue interiormente co-

mo *espíritu* y *cuerpo*, que se caracterizan por la *seidad* y la *omneidad.* Mirando el Yo á sus determinaciones interiores, halla que, estas últimas mudan incesantemente, y que la forma de este mudar es el *tiempo;* pero que el Yo con sus propiedades, incluso esta misma del mudar, *permanece* idéntico sobre todas sus mudanzas, igual y constante en ellas y sobre ellas, *eterno.* El Yo respecto á sus mudanzas es la razón, *razón eterna* de su mudar y *temporal* de cada mudanza, subsistiendo sobre *su eternidad* y *su tiempo* como Yo superior. En su modo eterno de ser existe el Yo como *potencia* ó facultad, en su modo de ser temporal como *actividad*, como *fuerza.* En la relación de la potencia á la actividad es *tendencia*, *deseo*, *inclinación;* en la de la actividad á la potencia, *deber*, *fin*, *motivo*, *bien*, *ley* y *vida.*

Las facultades del Yo son el *conocimiento*, el *sentimiento* y la *voluntad.* Estas facultades se refieren cada una á sí misma, cada una á las otras dos, siendo cada una nesesaria al desarrollo de las otras, coincidiendo en sus últimos estados, *hechos*, en la serie formal del tiempo, realizando toda la esencia como el bien de la vida: el conocimiento como propio, *verdad;* el sentimiento como totalidad, *amor*, *felicidad;* la voluntad como fin, *bien moral*, y refiriéndose todas al Yo como su fundamento común. Constituyen, pues, el organismo interno del Yo. El conocimiento expresa la unión esencial en que el sujeto y el objeto se unen y quedan propiamente tales en su identidad: la actividad dirigida á conocer es el *pensar*. El sujeto del conocimiento en la ciencia analítica es siempre el Yo; pero el objeto del conocimiento, además del Yo, pienso que puede ser otra cosa que el Yo. Yo me conozco como espíritu, pero al mismo tiempo conozco que la potencia espiritual, la *razón*, no puede agotarse por nin-

gún número de espíritus finitos y que es la esencia común de todos ellos: llego así, pues, á la idea de un mundo espiritual, infinito en su género, y á la de un *sér espiritual* que contiene en sí todos los espíritus finitos. Del mismo modo el conocimiento de mi cuerpo me lleva á la de un *mundo físico* y una *Naturaleza*, y uno y otro á la de una *Humanidad*, sér de armonía, del espíritu y la naturaleza. Mas estos tres seres aunque absolutos en sí, están limitados unos por otros, son infinitos relativos, lo que exige un sér uno, infinito absoluto, el *Sér Dios*, razón y fundamento de ellos y objeto absoluto del conocimiento. Hay contradicción en preguntar, ¿existe efectivamente Dios?, puesto que la idea primera de existencia sólo la tenemos y concebimos de Dios, y no abstractamente fuera ó sobre Dios, y esta existencia contiene todos los modos de existir.

Si nos preguntamos ahora cual es la *fuente* de nuestro conocimiento, vemos que una parte de él se refiere á objetos omnilatereralmente determinados: *conocimiento sensible*, que se subdistingue en conocimiento *sensible exterior*, cuyos órganos son los *sentidos corporales*, y conocimiento *sensible interior*, cuyo órgano es la *fantasía;* otra á objetos determinables, pero no determinados, que es lo que constituye el *conocimiento inteligible*, en el que distinguimos el *conocimiento abstracto ó por notas comunes*, el *inteligible puro*, el *fundamental ó racional* y el *absoluto*. El conocimiento sensible nos muestra cómo el objeto nos *aparece;* el abstracto, cómo nos *aparece comunmente;* el inteligible puro, *lo que es esencialmente;* el racional, *lo que es en su fundamento*, y el absoluto, *lo que es absolutamente, lo que es*. El conocimiento absoluto es la forma entera de conocer, pero el objeto puede ser el Yo ó sus propiedades, *conocimiento inmanente*,

ó estar fuera del sujeto, *conocimiento transciente*, el que á su vez puede ser *transitivo coordenado* cuando el sujeto y el objeto están respectivamente el uno fuera del otro; *transitivo relativo* ó *transcendental* cuando el objeto comprende al sujeto bajo alguna relación, quedando bajo otras fuera de él, y *transcendental, absoluto* ó *inmanente transciente* el que comprende enteramente al sujeto excediéndole infinitamente, como sucede en el conocimiento del *Sér-Dios*. El pensamiento de otra cosa que Yo, aunque fuera errado, no puede explicarse por mí ni por mi conocimiento, que sólo puede decirme lo que yo soy; debe, pues, darse un fundamento de esta relación, y aun sobre ella al fundamento de este fundamento, el conocimiento del *Sér que funda en mí el conocimiento con que lo pienso y conozco y bajo el cual me pienso y pienso racionalmente todas las cosas*. El sentimiento expresa una relación de totalidad y compenetración entre el que siente y lo sentido, que, según es *conforme* ó *contraria* al estado del sujeto le produce *placer* ó *dolor*. El sentimiento admite las mismas divisiones que el conocimiento, y como él nos lleva al *sentimiento de Dios*, único que no ofrece ningún lado negativo, y que es independiente de los accidentes de la vida y de las imperfecciones de los seres. La voluntad es la *causalidad temporal*, cuyo *objeto inmediato* son las otras actividades: su forma es ponerse y mantenerse el Yo, como todo, sobre sus actividades particulares, la *libertad;* su objeto la realización de la esencia, el *bien;* el Yo se determina, pues, *libremente al bien*, es *autónomo*, y la ley de la voluntad es: *Quiere y haz pura y simplemente el bien, ó sé libremente la causa temporal del bien*. Pero no siendo el Yo el sér aislado que piensa el egoísta, sino estando él y su esencia fundados en el Sér y

la esencia divina, á la voluntad divina debemos subordinar la nuestra, que es en lo que consiste la *santidad*. El análisis de la voluntad, como el del sentimiento y el conocimiento, nos llevan á Dios, en el que estas tres facultades se juntan en su objeto como la pirámide en su vértice

Ciencia sintética.—La vista de Dios es el principio y el criterio de la *ciencia sintética*, que se desarrolla en una serie de teoremas. Dios es el *Sér*, Dios es la *esencia*, la esencia es la *unidad esencial*, que es *absoluta* é *infinita* y que se compenetran en la unidad, refiriéndose enteramente la una á la otra, *Dios es, pues, el Sér uno, absolutamente infinito é infinitamente absoluto*; pero *la unidad divina está infinita y absolutamente sobre su absolutividad y su infinitud*, puesto que estas esencias se refieren en Dios. Dios es el Sér para sí, la *persona*, el idéntico consigo, el *omnisciente* y el *omnipotente*, el infinito para sí, el *amor*, la *beatitud* infinita. Dios es la *existencia*, la *existencia eterna*, fuente de toda ley y razón de la necesidad, el *Sér necesario*; es además la *existencia efectiva* y la *existencia continua*, la *vida*. Dios es el *Sér vivo* y la *existencia suprema*, que determina continuamente lo eterno á lo efectivo, haciendo en cada momento lo *mejor*, origen de la *gracia*.

Dios funda interiormente dos seres bajo el carácter predominante de la propiedad y de la omneidad, el *Espíritu* y la *Naturaleza*. Como seres finitos en su infinitud tienden el uno hacia el otro, cuya unión forma un sér de armonía, cuya más elevada manifestación es la *Humanidad*. Dios es la razón del Espíritu, la Naturaleza y la Humanidad; está *sobre* y es *distinto* de todos los seres finitos como Sér Supremo. La creación es juntamente eterna y temporal. *Dios crea en cada momento el mejor mundo posible*. El Espíritu, la Natura-

leza y la Humanidad, como seres substantivos que no existen sólo en una vaga generalidad, se determinan interiormente en un número infinito de seres finitos y determinados, *individuos*, que en su individualidad representan la esencia infinita de los seres superiores que los contienen. El individuo, infinito en potencia, finito en cada acto, efectúa su posibilidad sucesivamente en el *tiempo*. El principio absoluto y eterno de la individualidad resuelve afirmativamente la cuestión de la *inmortalidad* y la *vida futura*.

La unión personal del hombre con Dios es la *religión*. Esta completa intimidad de su sér referido á Dios, que alcanza al hombre todo entero, punto en que se tocan lo finito y lo infinito, se manifiesta esencialmente de parte del hombre por la *oración* y de parte de Dios al hombre por la *gracia*, dirección personal divina, mediante la que Dios interviene en la vida individual. Dios es el bien absoluto, el ideal de todo bien, cuya realización en los límites de su naturaleza es el *fin* humano que el hombre tiene el *deber* de cumplir por ser bien, *moralmente*, y cuyo hábito constituye la *virtud*. La ley moral puede expresarse con esta fórmula: *Haz el bien como bien;* que constituye el fondo *haz el bien, nada más que el bien y todo el bien;* y la forma *haz tú mismo el bien* de una manera libre y pura, con libertad y desinterés. La ley moral implica la *libertad*, y ésta la *razón*. La *felicidad* no es, en fin, sino una *consecuencia legítima* del cumplimiento del destino moral. La posibilidad del mal nace de la finitud de los seres, que Dios permite por motivo de bien para que el mal sea libremente negado en la vida, haciendo así posible el bien superior de los seres finitos, el bien moral. La manifestación de la esencia divina en la vida es la belleza, que el hombre realiza mediante el arte.

Filosofía del Derecho.—El conjunto de condiciones internas y externas dependientes de la libertad humana y necesarias para el cumplimiento del destino racional del hombre es el Derecho, cuyo fundamento es la absoluta condicionalidad divina, y que se diferencia de la moral en que ésta abraza el lado *subjetivo é interno* de la vida y aquél el *objetivo* y *externo;* la una tiene en cuenta la *intención* que inspira los actos, el otro las condiciones que le favorecen. El derecho no es, pues, meramente *negativo* ó *formal*, sino también *positivo* ó *material.* El órgano del derecho es el *Estado,* la asociación para el *derecho,* que no debe confundirse con la *sociedad, unión para todos los fines humanos.* Las asociaciones para todos los fines humanos constituyen personas superiores: la *familia*, el *municipio,* la *nación*, la *humanidad.* Dentro de ellas se dan asociaciones universales para un fin particular: la Iglesia, la Religión, la Universidad, la asociación artística, industrial, etc. El Estado, como órgano del derecho, suministra condiciones á todas las esferas sociales mediante los *poderes públicos:* el *legislativo* el *ejecutivo* y el *judicial,* sobre los que debe haber un poder *inspector* y *moderador.* El modo con que estos poderes se ejercen constituye la forma de gobierno: *monarquía*, *aristocracia*, *democracia*, correspondientes á la diferente cultura de los pueblos.

Carlos Cristián Federico Krause, nació el 6 de Mayo de 1781 en Eisemberg, aunque de naturaleza enfermiza, mostró un talento precoz, teniendo cinco años afirma haber oído con frecuencia una voz interior que le decía: *piensa en la muerte.* Krause pretende haberla oído después en otras ocasiones hasta sus últimos años. Habiendo comenzado sus estudios en la escuela claustral de Donndorf, á los trece años conocía el griego, el latín y el francés, había traducido para su uso particular la *Odisea* y tocaba con perfección el órgano y el piano. De Donndorf pasó á Altemburgo, donde fué la admiración de sus maestros, y de aquí á Jena á estudiar teología, donde su pre-

dilección innata á las matemáticas y la filosofía se fortificó oyendo las lecciones de Fichte y de Schelling. En 1801 recibió el grado de doctor en Filosofía y en Matemáticas; fué admitido después del correspondiente examen como candidato pastoral en Altemburgo, y se habilitó en Jena como *Privatim docens* defendiendo públicamente su disertación *De Philosophiæ et Matheseos notione et earum intima conjunctione.* Con éxito creciente dió en Jena lecciones de matemáticas, de lógica, de derecho natural, de filosofía de la naturaleza y sobre el sistema de la filosofía, hasta que los sucesos de la guerra alejaron á los estudiantes de Jena (1804). Aprovechó Krause este intervalo para comprobar con el estudio de las obras maestras la *Teoría de las Bellas Artes* y continuar lo que desde hacía muchos años era el asunto principal de su vida el *Sistema de la Filosofía.* Pensando que la educación armónica propia de la humanidad pedía una institución especial y pensando que en su sentido trabajaba la Sociedad de los *Hermanos masones* fué presentado por su amigo Scheneider á la Logia Arquímedes; no satisfecho con el ritual ni con las logias dedicose á conocer á fondo la Historia de esta institución y cinco años después publicó «*Los tres primeros monumentos de los hermanos masones*» en cuya obra excita á sus compañeros con hermosos pensamientos á abolir el secreto. No se le ocultaban á Krause los peligros de la empresa, pero estaba dispuesto á arrostrarlos todos; así decía al terminar el proemio de la citada obra: «He escrito lo que he creído verdadero y bueno; he obrado como el deber conocido manda. Con viva consideración en Dios he comenzado y acabado este libro. Ahora lo que quiera que me venga de parte de la Sociedad me hallará dispuesto. El testimonio de la conciencia vale más que el favor de los hombres, y el honor delante de Dios más que las glorias de la tierra.» Apenas se anunció la obra, y antes de ser examinada, la condenaron las logias de Bautzen, Gortitz y Hamburgo, y los tres grandes maestres de Berlín propusieron la expulsión de Krause. El esfuerzo necesario para una obra de tan prolijas investigaciones como la citada, dañó gravemente á su salud; sin embargo, en 1810 publicó el *Ideal de la Humanidad*, donde desenvuelve la doctrina de la Sociedad fundamental humana en sus funciones orgánicas, y escribió además su *Sistema de Moral* y dió á luz periódicamente, durante los cuatro primeros meses de 1811, el *Diario de la vida de la Humanidad.* Obligado por la guerra (1813) á abandonar á Dresde, partió para Tharand, y al medio año para Berlín, donde se habilitó en aquella Universidad mediante su *Oratio de scientia humana*, disertación que, según el profesor Kern en su *Manual de Metagnóstica*, es el trabajo más profundamente meditado y más científico de

todos los contemporáneos sobre filosofía trascendental. Allí fundó también en unión de John Zenne y otros, la *Sociedad berlinesa para la lengua alemana*, cuyas constituciones escribió, presidiéndola también durante un año. Mas no habiendo obtenido, á causa principalmente de la oposición masónica, la cátedra que vacó por fallecimiento de Fichte, regresó á Dresde. Después de otros varios trabajos en Berlín y en Dresde, entre los que se cuenta el plan de un *Diccionario matriz de la lengua alemana*, que no fué continuado más que hasta la mitad por falta de fondos, deseando atender al restablecimiento de su salud aprovechó la invitación de un amigo para hacer un viaje artístico por Alemania, Italia y Francia. Concibiendo entonces la idea, que realizó más tarde, de tratar la Estética como parte del *Sistema de la Ciencia*, apoyándola en la historia del arte y en el estudio de los modelos. Vuelto á Dresde, en donde explicó ante una sociedad ilustrada una serie de lecciones sobre las *Verdades fundamentales de la Ciencia*, no encontrando medios de explicar como profesor ordinario su sistema, se habilitó en la Universidad de Gotinga para la enseñanza libre, después de haber defendido al estilo académico veinticinco *tesis filosóficas*, llegando á dar en ella hasta cinco conferencias diarias asistidas de numeroso concurso, aparte de otras privadas y de una *Conferencia sobre filosofía* que dirigía semanalmente. Pero la poderosa asociación no cesaba de perseguirle. No pudo obtener el *curatorio* de la Universidad, fué postergado en la provisión de una cátedra de filosofía, procuraron quitarle los discípulos, y de tal modo le hicieron enojosa la estancia en la ciudad, que decidió marchar á Munich; pero se encontró en Francfort tan postrado que tuvo que regresar á Gotinga. Algo restablecido, realizó su viaje á Munich: pero no recobró la salud; preveía su fin en la próxima primavera, sin que esto alterase su serenidad de ánimo, murió de un ataque apoplético el 27 de Septiembre de 1832, á las nueve y media de la noche, habiendo trabajado hasta las ocho y media y pasado la última hora en conversación con su familia. Acabó con estas palabras: «Se me oprime el corazón; quedad con Díos, hijos míos.»

Krause ha escrito mucho pero ha publicado poco. Grundlage d. Naturrecht, Jena 1803. Entwurf de Syst d. Philos., 1 Abth., Jena 1804. Syst d. Sittenlehre, Lpz. 1810. Das Urbild d. Menschh., Dresde 1819 Abriss d. Syst de Philos., (1.ª parte analítica) Golting 1825. Abriss d. Syst d. Logik., Gotting. 1825. Abriss d. Syst d. Rechtsphilos. 1828. Vorles. üb. d. Syst d. Philos. 1828.—Las obras póstumas de Krause han sido publicadas por sus amigos y discipulos (H. K. v. Leonhardi, Lindemann, Röder, P. Hohlfeld, A Wunche).

Se han impreso: Das System der Rechtsphilos., Lpz. 1874, Vorlesungen üb. Aesthet., Lpz. 1882, System d. Aesthet., Lpz 1882, Reisekunstudium, id. 1889, Die. Wissenschaft von der Londverschönerkunst id. 1884, Vorlesungen üb synthet. Logik., id. 1884, Einleit. in d. Wissenchaft id. 1884. Vorles. üb. augewandte Philos. d. Geschichte, id. 1885, D. analyt. induct. Th. des Systems der Philos., id. 1885, Reine allgem. Vernuft—Wissench., id. 1886, Abriss, d. Syst d. Philos., id. 1886. Grundriss d. Gesch. d. Philos., 1887. System d. Sittemlehre, id. 1888, Philos., Abhandlungen, id. 1889, zur Gesch, der neurem, philosoph. Sisteme, id. 1889, Abriss der Philosophie der Geschichte, id. 1889, Das eigentumliche der Wesenlehre nebst Nachichtem zur Geschichte der Aufnahmee derselbem, varnhemlich von Seitem deutscher Phílosophen, id. 1890. Auschanungen und Entwürfe zur Höherbildung der Menschheitlebens, id. (3 tomos) 1890-92, Anfangrunde der Eskenntnisslhere, id. 1892, Zur Religionphilosophíe id. 1893, Abriss zur Gesch. der griechisch Philosophie, id. 1893, Aphorismen zur Sittenlehre, id. 1893, Anleitung zur Naturphilosophie, id. 1894, Grund. d. histor. Logik (2.ª edc.) Weimar 1896.

IDEAL REALISMO

Schleiermacher analiza en la idea de saber lo que es saber en sí para hallar el principio. El saber se produce necesariamente del mismo modo en todos los que piensan y se considera en relación á un objeto pensado. Con la primera nota se excluye todo lo que hay de personal y arbitrario en el pensamiento individual, con la segunda se reconoce como real. Se funda en la identidad de los sujetos pensantes, en la impersonalidad la razón porque todos los hombres tienen la misma inteligencia y el mismo organismo. Expresa la relación del universo al sujeto que piensa y supone la conformidad entre el pensamiento y el sér. El pensamiento se produce por el concurso de la actividad intelectual y de los sentidos. La forma más perfecta del pensamiento es la *intuición* y hay intuición cuando el objeto es percibido

en la relación con lo demás; supone que concurren por igual la actividad intelectual y la orgánica. Estas dos actividades son independientes objetivamente, independencia que, no excluye la armonía que es la condición de toda vida, de toda intuición y de todo saber. Schleiermacher admite, sin embargo, la identidad primitiva del pensamiento y del sér. Las existencias particulares, expresión fenomenal, y el mundo finito como conjunto de fenómenos no tienen con el principio más relación que la de dependencia. En el desenvolvimiento se da á la vez movimiento y persistencia pero nada de continuidad absoluta. Toda existencia es determinada. En las plantas y en los animales no tienen realidad verdadera los individuos sino sólo las especies. El hombre, sí tiene esencia propia y existencia individual; obra por sí y por consiguiente es libre á pesar de su dependencia del Sér absoluto y perfecto. Merced á la armonía de nuestra organización con la totalidad de las existencias percibimos verdaderamente el sér real que se conforma, mediante el juicio, al sistema de los conceptos racionales. El pensamiento no puede abarcarlo todo, Dios y el mundo; aunque la idea de Dios está presente á todo acto del pensamiento y con la idea del mundo constituye nuestro sér y nuestro saber, la Divinidad está en una esfera donde ninguna ciencia puede abarcarla enteramente y la ciencia más adelantada no puede conocer la totalidad de las cosas, el organismo universal, más que por aproximación. Estas dos ideas, Dios y el mundo, no son ni idénticas ni opuestas, sino correlativas; ni se las puede separar ni identificar; entre Dios y el universo no puede hallarse más relación que la de *existencia conexa*, relación que no puede expresar adecuadamente el lenguaje humano.

La ciencia es el resultado de dos operaciones la *producción* y la *combinación*. Hay dos maneras de producir, una natural y expontánea de la que resulta la experiencia, otra reflexiva y voluntaria que se completa con la combinación. El sistema absoluto es la realización completa de la idea del saber donde se compenetran la experiencia y la ciencia expeculativa cuya identidad constituye la verdadera filosofía. Schleiermacher concede gran influencia á la conciencia moral sobre el saber teórico. El principio dominante de su moral es el de que el individuo entre en comunidad de existencia y se dé todo entero á la sociedad sin reservarse más que su personalidad. La religión es la conciencia de nuestra absoluta dependencia de Dios; la forma más perfecta de la religión es el monoteísmo, y del monoteísmo el Cristianismo.

Federico Schleiermacher (n. Bruselas 1768) fué Profesor de Teologia en La Haya 1805 y en Berlín 1810 y Secretario perpetuo de la Sección de Filosofía en la Academia de Ciencias; (m. en 1834) Discípulo de todo el mundo y de nadie, recibe la influencia de Espinosa Leibnitz, Kant, Jacobi Fíchte y Schelling, y á pesar de esto conserva su originalidad. Escribe sus «Discursos sobre la religión» y sus «Monólogos» casi al mismo tiempo (Berlín 1799) «Crítica de los sistemas de la moral» (1803) «La Fe cristiana según los principios de la Iglesia evangélica» (Berlín 1821-30). Entre las obras póstumas: la *Dialéctica* (1839) «Plan de un sistema de moral» (Berlín 1835) «La Política» (1845).

FILOSOFIA DE LA VOLUNTAD

Schopenhauer dice: «La verdadera filosofía, la que nos enseña á conocer la esencia del mundo y nos eleva así sobre los fenómenos, no se pregunta *de dónde* viene el mundo, ni *adónde va*, ni *por qué es*, sino sólo *lo que es,» la me-*

tafísica debe ser una cosmología sin pretender llegar á ser una teología. Su contenido es la experiencia, pero la totalidad de la experiencia; cada ciencia particular tiene por objeto una categoría particular de experiencia, se pueden comparar á los obreros de Ginebra, que no hacen más que una determinada pieza de reloj, mientras que el filósofo es el relojero. *El mundo es mi representación.* «No hay objeto sin sujeto.» El objeto está condicionado por el sujeto: 1.º Materialmente, puesto que una cosa no puede ser pensada como objetiva más que por oposición con un sujeto de que es la representación. 2.º Formalmente, porque el modo de existencia del objeto, su representación (tiempo, espacio, causalidad) viene del sujeto, está predispuesto en él. El espacio y el tiempo no son más que puras formas, cuadros vacíos; se necesita algo que los llene: esto es la causalidad. La materia no es de un cabo á otro cabo más que causalidad. Obrando es como llena el espacio y el tiempo y los reconcilia. En el tiempo puro no hay coexistencia, en el espacio puro no hay antes ni después; más la existencia real es la simultaneidad de muchos estados. De la unión del espacio y del tiempo resulta la materia, es decir, la posibilidad de la simultaneidad y de la duración por la permanencia de la substancia á través de los cambios de estado. El correlativo en el sujeto de la materia ó la causalidad es el entendimiento. Nuestros conocimientos son *intuitivos* y *abstractos.* El conocimiento intuitivo es el primero de todos; el conocimiento abstracto no puede darnos más que reglas generales, que no sirven para ningún caso particular. Sobre la sensibilidad y el entendimiento, esto es, el conocimiento de la causalidad, está la razón, bien llamada reflexión, por que es un *reflejo* del

conocimiento intuitivo, cuya única función es la de formar conceptos. La razón es de naturaleza femenina, no da sino después de haber recibido; en sí no tiene más que las formas vacías de su actividad. De la razón nacen el saber y la ciencia; la relación del primero (el conocimiento abstracto) á la segunda es la de la parte al todo. La presencia de nuestras representaciones en nuestra conciencia está tan rigurosamente sometida al principio de razón suficiente, como el movimiento de los cuerpos á la ley de causalidad; mas entrambas leyes están sometidas á la dirección superior de la voluntad, «que obliga á la inteligencia, su sierva, á ligar pensamiento á pensamiento á fin de poder orientarse mejor en cada caso.»

Si el hombre no fuera más que un sér inteligente, el mundo no le aparecería más que como una representación; «mas él tiene su raíz en este mundo, se encuentra en él como *individuo*, su conocimiento depende del cuerpo, que no es para él una representación entre otras, sino que es dado de dos modos diferentes, como un objeto entre otros objetos, sometido á las leyes objetivas, y al mismo tiempo es *lo que cada uno conoce inmediatamente* y expresa con la palabra *voluntad.*» El fondo de nuestro sér es la *voluntad*, su manifestación inmediata el *cuerpo*. Schopenhauer distingue la voluntad tomada en general de la voluntad determinada por motivos. La primera, que es de la que aquí nos ocupamos, no es la fuerza (abstracción del dominio donde reinan las causas), sino el concepto inmediato que cada cual reconoce en su propio individuo sin ninguna forma, ni aun la distinción entre sujeto y objeto, pues que en ella coinciden. La voluntad es la esencia interna y única del mundo inorgánico, del ve-

getal y del animal; pero se manifiesta en el primero como causa, en el segundo como excitación y en el tercero como motivo. De grado en grado la objetivación de la voluntad se hace más visible, en los más antiguos períodos del globo se limitaba á las fuerzas más inferiores, y las fuerzas de la naturaleza inorgánica se entregaban á una lucha gigantesca; cuando concluyó ese combate la voluntad de vivir se objetivó en el apacible mundo de las plantas, que descarbonizó el aire y lo hizo apto para la vida animal. En el mundo vegetal la voluntad es todavía una fuerza inconsciente y ciega: pero cuando el individuo, por su complexión, no puede asimilarse su alimento, ni conservar sus hijos por simple excitación, los movimientos se verifican por motivo, se hace necesaria la inteligencia, que sale de la voluntad á título de puro *mecanismo*, de medio para conservación del individuo y la especie; con este mecanismo nace de un golpe *el mundo como representación*, la voluntad ha pasado de las tinieblas á la luz. La voluntad es absolutamente libre como cosa en sí, y absolutamente necesitada como fenómeno; la materia no es más que la voluntad visible, las causas eficientes y las finales idénticas, la vida es el resultado de la acción de las fuerzas materiales, pero éstas son resultado de la causa final de la vida, de la voluntad de vivir.

El mundo de los fenómenos y el mundo de la realidad se juntan por el intermedio de las ideas. «En los diferentes grados de la voluntad hemos reconocido las ideas platónicas en tanto que esos grados son las especies determinadas, las propiedades primordiales, las formas inmutables, que sustraídas al suceder se manifiestan en todos los cuerpos orgánicos é inorgánicos y en

innumerables individuos á los que sirven de modelos.» «La idea y la cosa en sí no son absolutamente idénticas; la idea es más bien la objetivación inmediata, y por tanto adecuada de la cosa en sí, que es la voluntad, pero la voluntad no objetivada aún, que aun no se ha hecho representativa.» El primer resultado del conocimiento de las ideas es la supresión del individuo, pues estando el sujeto individual sometido á las formas de la razón suficiente, y las ideas fuera de esta ley, el único medio de conocer las ideas es sacrificar su individualidad. Esta primera liberación se hace por el arte en que el individuo cesa de ser esclavo. El arte es una purificación; tiene por símbolo la luz, vestido de los bienaventurados: la belleza es el primer rayo de esa luz celeste, es la iniciación en ese mundo superior de la objetividad y de la vida contemplativa en que ponía Aristóteles el ideal de la moral humana. En lo bello el puro conocimiento domina y triunfa sin combate; en lo sublime este estado de puro conocimiento no se ha obtenido sino por una ruptura consciente y violenta con la voluntad, y como la voluntad es el fondo eterno del mundo, el sublime puede dividirse en dinámico, matemático ó moral, según tenga por teatro la naturaleza, la extensión ó el alma del hombre. No hay, en realidad, más que un solo arte, el de la intuición pura; mas la Naturaleza se manifiesta en grados diferentes de objetivación; los más simples son los de la materia inorgánica, que si es irrepresentable por sí misma, cada una de sus cualidades es la apariencia de una idea; en ellas descansa la arquitectura. Con el mundo vegetal aparece el arte de los jardines y el paisaje; en el mundo animal, los grados de objetivación son cada vez más elevados, comenzando á mostrarse la idea de especie y la carac-

terística de los géneros. Aquí todavía lo característico se confunde con lo bello, porque los animales tienen un carácter de especie, no un carácter individual. En el hombre, por el contrario, el carácter de especie se separa del carácter individual; aquél toma el nombre de belleza, éste el de carácter y expresión: cada persona es su tipo y tene el valor de una idea. «En la escultura lo principal es la belleza,» esto es, la objetivación de la voluntad en el espacio, y la gracia, la objetivación de la voluntad en el tiempo; en la pintura, por el contrario, lo principal es el carácter y la expresión, que debe armonizar con la belleza; «La poesía, objetiva la idea del hombre, y sus diferentes géneros (la canción, el romance, el idilio, la novela, el poema épico y el drama), representan el tránsito de la subjetividad á la objetidad; cuyo punto culminante *es la tragedia*. La música se diferencia de las otras artes en que en vez de ser una imagen de las ideas es la imagen de la voluntad misma y por esto una filosofía oculta.

La voluntad, que tomada en sí misma es un deseo ciego é inconsciente de vivir, después de haber atravesado el reino inorgánico, el vegetal y el animal, llega en el cerebro humano á la conciencia de sí misma, entonces el hombre comprende que no hay más que esta alternativa ó que tomando el mundo por lo serio, la voluntad quiera, con plena conciencia, lo que antes no había querido sino como ciego apetito, que es la afirmación del querer vivir, ó que iluminada por el conocimiento del mundo cese en su querer, no vea en los fenómenos que la soliciten motivos de acción, sino impedimentos para llegar á la libertad perfecta por el reposo ó la negación del querer vivir. La afirmación ardiente del querer vivir es el egoísmo. El que

reconoce que el yo no es nada, que el principio de individuación no tiene más que un valor ilusorio ha reconocido la identidad de todos los seres, goza en sus alegrías y sufre con sus dolores: la base de la moral es, pues, la compasión, pero el punto culminante de la moral es el ascetismo, la negación del querer vivir, cuyo más alto grado es la castidad voluntaria y absoluta. La negación de la voluntad de vivir supone la libertad. El hombre, en tanto que *obra* no es más que un fenómeno, sometido, como los otros á la ley de la necesidad; en tanto que *es* está fuera del tiempo, del espacio, de la causalidad, de todas las formas de lo necesario; es pues, libre. La voluntad, en tanto que se manifiesta en el individuo y constituye su querer fundamental, es anterior é independiente de todo conocimiento, constituye el *carácter inteligible*, su manifestación es el *carácter empírico*. El carácter adquirido es el que se obtiene en el curso de la vida y en el comercio del mundo; las acciones humanas son, pues, el producto de dos factores, el carácter y los motivos, que son como las fuerzas centrífuga y centrípeta.

La tendencia ciega de la vida á querer vivir se manifiesta en el amor. El amor, es el gran culpable, perpetuando la especie perpetúa el dolor. «La vida no es más que la lucha por la existencia, con la certeza de ser vencido.» Cuanto más perfecta el sufrimiento es mayor. El bien no puede estar sino en la negación de la vida. Esta negación no es el suicidio; el suicida quiere la vida, lo que no quiere es el dolor. El hombre no es un *cero moral*, lo que supone que esta vida es continuación de otra. Si se admite que la voluntad procede del padre y la inteligencia de la madre, y al morir se separan, la voluntad, objetivándose en otro

cuerpo por generación, halla otra inteligencia, que, como mortal no puede tener recuerdo de la vida anterior *(palingenesia)*. El único medio de llegar al anonadamiento es el conocimiento; cuando la voluntad elige negarse á sí misma entramos en el *reino de la gracia*, donde la virtud comienza por la piedad y la caridad, se perfecciona por el ascetismo y nos conduce al *nirvana*, que se produce por la «*euthanasia de la voluntad*,» estado de perfecta indiferencia en que el sujeto y el objeto desaparecen, y no hay ni voluntad, ni representación, ni mundo.

Arturo Schopenhauer (nació en Dantzig en 1778) de padre comerciante y de madre literata. Colocado en una casa de comercio, como el comercio le repugnaba, se entretenía en leer en su bufete la frenología de Gall. Habiéndose suicidado su padre, quedó bajo la dirección de su madre, que entonces se estableció en Weimar, siendo su casa centro de un círculo literario á que concurrían Goethe, Wieland, Falk, Enrique Mayer y otros sabios. Schopenhauer obtuvo de ella permiso para abandonar el comercio, y fué enviado sucesivamente al Gimnasio de Gotha y á la Universidad de Gottinga donde se dedicó á la medicina, las ciencias naturales y la historia. Las lecciones de Schulze le aficionaron á la filosofía. Su maestro le aconsejó dedicarse especialmente al estudio de Platón y Kant, no ocupándose, mientras no los poseyera, de ningún otro filósofo, especialmente de Aristóteles y de Espinosa. Preparábase en Berlín á sostener su tesis doctoral *De la cuádruple raiz del principio de razón suficiente*, cuando la guerra le obligó á ir á Jena á sustentarla. Terminados sus ejercicios, se volvió á Weimar, donde encontró á Goethe que ejerció sobre él una influencia durable, y á Mayer, que le inició en el estudio de la historia, de la filosofía y de la literatura india. Influído por Goethe publicó su *Teoría de la Visión y de los Colores*, en que se han encontrado sorprendentes analogías con las de Young y Helmholtz. En 1819 apareció su obra maestra, *El Mundo como voluntad y representación*. Tan poco interesó, que fué preciso rebajarle el precio para no perjudicar al librero. En Berlín explicó como *privatin docens* desde 1820 á 1831, pero la fama que allí alcanzaban Hegel y Schleiermaecher le hizo cobrar odio á la enseñanza oficial de filosofía; sin embargo, después de un nuevo viaje á Italia se hizo inscribir en el programa de la Universidad de Berlín; pero no llegó á

enseñar, viviendo solitario en esta ciudad hasta que el cólera le hizo huir á Franckfort, donde pasó el resto de sus días. En 1836 publicó *La Voluntad en la Naturaleza*, que pasó también desapercibida. Una Memoria premiada por la Sociedad Real de Ciencias de Noruega sobre *La Libertad de la Voluntad* le dió á conocer, y aunque al año siguente no tuvo igual suerte en la de Copenhague con otra *Sobre el fundamento de la Moral*, que más tarde publicó reunidas con el título de *Los dos problemas fundamentales de la Moral*, desde entonces fué objeto de discusiones, de críticas y de alabanzas. Creció la importancia de su filosofía al par que decaía la de Hegel. Publicó también sus *Parerga und Paralipomena*, colección de estudios y de fragmentos, y la filosofía de Shopenhauer comenzó entonces á ser conocida y apreciada fuera de su país. La *Westminster Review* publicó acerca de Schopenhauer un artículo importante, y al año siguiente la Universidad de Leipzík abrió un concurso para premiar un estudio sobre su filosofía. Creció con esto el número de sus lectores, de sus críticos y de sus discípulos, y gozando de una justa celebridad falleció en 1860 á los setenta y dos años.

REALISMO

Herbat.—La Filosofía, según Herbat, no tiene un objeto determinado; las ciencias recogen los datos de la experiencia interna y externa y la filosofía los elabora por la reflexión; es, pues, la *elaboración de las nociones.* El primer objeto de este trabajo es hacer las nociones claras y distintas, que es el cometido de la *lógica.* Mas hay nociones que, á medida que se elaboran, aparecen más contradictorias y la reflexión tiene que rectificarlas mediante elementos sacados de su propio fondo; tal es la función de la *Metafísica*, cuyas diferentes aplicaciones son la *psicología*, la *filosofía de la naturaleza* y la *teología* cuyas diferentes ramas forman la *filosofía teorética.* Hay otras nociones, que se caracterizan por su evidencia inmediata y por el juicio de aprobación ó desaprobación que las acompaña, y son el

objeto de la *estética* ó de la *filosofía práctica*. En su aplicación á los hechos, la estética da origen á las *teorías del arte*, que enseña lo que es preciso hacer para producir lo que agrada, y entre sus ramas hay una cuyos preceptos se imponen como necesarios y obligatorios, que es la *moral*. La metafísica se divide en cuatro partes: teoría del *método; ontología*, que trata del sér, de la inherencia y del cambio; *synecología* ó teoría de la continuidad, que trata de la materia, del espacio y del tiempo, é *ideología*, que indaga la Naturaleza del yo y el origen de las ideas. La cuestión general de la metafísica es, como puede concebirse sin contradicción, la inherencia, el cambio, la materia, el *yo*. La metafísica nos muestra la ignorancia en que nos dejan los sentidos acerca de la naturaleza real de las cosas, lo absurdo de la noción del *cambio* y las contradicciones que implica la noción del *yo*, uno y múltiple al mismo tiempo y que considerado de cerca es una percepción sin objeto percibido.

La imposibilidad de dividir la materia hasta lo infinito y la noción del cambio nos llevan necesariamente á la idea de seres simples ó mónadas que necesitamos concebir de naturaleza simplicísima, sin principio de oposición interna, diferentes entre sí é independientes del espacio y el tiempo. Estos seres fueron primitivamente dotados de fuerzas propias y obran los unos sobre los otros, según su distinta naturaleza: los que son de la misma naturaleza se atraen y los de la contraria se repelen. De la acción recíproca de los seres simples nacen las primeras moléculas. Para acrecentarse éstas no necesitan más que estar rodeadas de mónadas de la primera especie que con ellas se compenetren tanto como lo permita el equilibrio producido

por la atracción y la repulsión. Si esta masa así acrecentada se coloca en medio de elementos de la segunda especie se concibe que aumenta aún. Este es el origen de la materia. Las funciones de la naturaleza son de dos clases: á la primera pertenecen las que parecen producidas á distancia y todas las de los cuerpos fluidos, calor, luz, electricidad; á la segunda los fenómenos de cohesión, elasticidad de sólidos, cristalización. Cuando dos seres simples de la misma naturaleza se penetran por otro de naturaleza diferente se formará una recta, porque el último se colocará en medio, porque los semejantes se rechazan en direcciones opuestas; la unión de tres elementos diversos produce un triángulo, cuatro, para ligarse, forman un espacio material.

«El alma es simple, no tiene partes ni pluralidad en su cualidad.» Su calidad es desconocida, pero su actividad, como la de todo lo que es real, consiste en conservarse, como simple el hombre es inmortal. Todos los estados de conciencia son representaciones, y todas las representaciones fuerzas cuando se encuentran en estado de oposición recíproca. Las representaciones por este antagonismo pierden un cuanto de su intensidad, que es lo que se llama *detención;* pero no pudiendo destruirse la detención, lo que hace es hacer disminuir su tensión y hacerles pasar al estado de *tendencia* á restablecer su independencia, y de ahí la voluntad, que no es una facultad particular, sino una consecuencia de la suspensión de las ideas. Desde que la representación se aparta de este punto de obscurecimiento se produce un movimiento. El cálculo de este equilibrio y movimiento es el objeto de la *Estática* y la *Mecánica* del espíritu. Las llamadas facultades del alma no son más que

abstracciones; «desde que á la concepción natural de lo que se observa en nosotros se añade la hipótesis de las facultades que tenemos, la psicología se convierte en *mitología.*» Las representaciones forman diferentes *continuos*, las que pertenecen á uno mismo se oponen entre sí, pero las que pertenecen á continuos diferentes «pueden unirse hasta formar una sola fuerza, que como tal entre en el cálculo.» Cada representación por la detención puede ser excluída de la conciencia, y se «llama *umbral de la conciencia* á aquél límite que una representación atraviesa cuando pasa del estado de detención completa al estado de representación real,» por bajo de él toda percepción entra en la categoría de las *percepciones insensibles;* pero éstas no son las infinitamente pequeñas, sino las complejas, ó como dice Drobisch: «No son las diferenciales, sino la integral de las diferenciales.» Cuando una representación, por la adición de otras, vence la detención, toca el umbral de la conciencia que forma el horizonte visible; después sube por cima de este horizonte y provoca el de estados análogos, produciéndose la idea general; así la noción de espacio no es más que la *sucesión que puede invertirse.* Cuando existe una representación en la conciencia y otras dos de fuerza igual y contraria tienden, una á rechazarla y otra á favorecerla, se produce un estado de equilibrio que es el del *sentimiento.* «El deseo es el predominio de una representación que lucha entre dos obstáculos y arrastra en este sentido las demás representaciones;» un objeto es el punto donde se encuentran diferentes series de imágenes, el yo aquel en que se juntan toda la serie de representaciones, y la representación del yo ó la conciencia se produce en cuanto diferenciamos este punto de las series particulares que en él se cortan.

Herbart observa que todo lo que se percibe interiormente se muestra «como yendo y viniendo, oscilando y flotando; en una palabra: como una cosa que llega á hacerse más fuerte ó más débil.» Una de las diferencias más generales que encuentra en las diferentes masas de ideas es que unas son más antiguas, otras más nuevas, lo mismo para la especie qne para el individuo; la razón no es más que el producto de una larga cultura. Reducida así la razón á un hecho psicológico, Herbart funda en él su sistema de educación, que consiste en transmitir á las nuevas generaciones la experiencia de la humanidad. Las ideas morales tienen por principios relaciones de la voluntad, que son cinco primitivas: la *libertad interna* (acuerdo de la voluntad con el juicio;) la *perfección* (completo desarrollo de la razón;) la *benevolencia* ó *caridad;* el *derecho* y la *justicia*, ó la *equidad.* La combinación y penetración de las cuatro últimas suministra la materia, en sí vacía, de la primera. Si se aplica al Estado la idea del derecho, éste debe de ser democrático, porque de ella se deduce el dogma de la soberanía del pueblo; pero si se le aplican en seguida las de benevolencia y perfección, la dirección suprema deberá encomendarse á los más hábiles y á los mejores. Herbart no se ha ocupado especialmente de religión, pero apela á ella siempre que en la ciencia no encuentra suficientes explicaciones. La fe en Dios, fundada en la contemplación de la naturaleza y en la apreciación de las causas finales, es tan cierta como la convicción de que las formas humanas que nos rodean son hombres como nosotros. Por lo demás, no podemos tener del Ser divino una noción precisa; nos basta con adorar en él al Autor de nuestra naturaleza racional y concebirle como un sér sublime, inmenso, infinito. «En

cuanto á la religión positiva, menos tiene que temer de las audacias de la filosofia que de la ciega sumisión al dogma, siendo sus enemigos capitales la ignorancia, el fanatismo y la hipocresía.»

Juan Federico Herbart (nació en Oldemburgo en 1776), estudió Filosofía con Fichte en Jena, y después de haber sido preceptor durante algunos años en Suiza, fué sucesivamente catedrático en Kœnisberg y en Gotinga, y después de haber fundado una escuela, cuyo principal asiento es Leipzig, murió en 1841. Sus obras principales son: *Pedagogía general* (1806); *Filosofía práctica general* (1808); la *Psicología como ciencia apoyada por primera vez en la experiencia, la Metafísica y las Matemáticas* (1824); *Manual de Psicología; Metafísica general* (1828); *Examen analítico del derecho natural y del moral* (1836); *Indagaciones psicológicas* (1839); *Introducción á la Filosofía* (3.ª ed. 1834); un pequeño tratado titulado *Mi oposición á la Filosofía actual* (1814) y un *Manual de Psicología* (2.ª ed. 1834). Aunque Herbart se ha llamado alguna vez un kantiano, desecha como imposible la crítica de la razón y comienza, como Descartes, por la duda, no de las facultades, sino de las ideas. En vez de pensar con Schelling y Hegel que la verdad filosófica se transforma, tendiendo siempre á una forma más perfecta, cree que, como el saber matemático, el filosófico es susceptible de un crecimiento indefinido; pero que para cada cuestión no hay más que una solución, que, una vez hallada es ya la misma para siempre. Lo más original de la doctrina de Herbart es la aplicación de las matemáticas á la psicología.

PSICOLOGISMO

Beneke funda la filosofía exclusivamente en la experiencia interna convencido de que tenemos un conocimiento perfecto de nosotros mismos mediante la propia conciencia, pero que sólo podemos conocer el mundo externo por los sentidos, de un modo incompleto interpretando los fenómenos sensibles por analogía á los de nuestra vida psíquica. Piensa que «el objeto de la psicología es

todo lo que conocemos por la percepción interna y por la sensación,» cree que debe emplearse en ella un método análogo al de las ciencias naturales, y combate la teoría de las facultades del alma substituyéndolas con cuatro procesos fundamentales: el primero consiste en la posibilidad que tiene el alma de reobrar contra las excitaciones, que supone un elemento exterior, el excitante, y una fuerza interior de cuya combinación resultan las sensaciones ó percepciones; el enunciado del segundo proceso es «Fórmanse continuamente en el alma nuevas propiedades primordiales,» y se apoya en el hecho de que cuando se incapacitan ciertos modos de actividad son reemplazados por otros. Pero en tanto que los poderes primitivos no se combinan con los excitantes quedan en estado de tendencia; el tercer proceso consiste en que los estados psíquicos, en virtud de su movilidad, tienden á cierto equilibrio. Este tránsito de una á otra forma no se verifica sino poco á poco; lo que una vez fué consciente pasa á ser estado inconsciente del alma, que puede volver á la conciencia y reproducirse. Esta cosa inconsciente que persiste es llamada por Beneke *Spur*, vestigio ó rastro, y la define «lo que ocupa el medio entre la producción de una actividad psíquica (una percepción) y su reproducción (recuerdo.)» Por último, el cuarto proceso se enuncia de este modo: «Las formas semejantes del alma humana y las formas semejantes en la medida de su semejanza se atraen ó tienden á formar combinaciones más ó menos íntimas.» Por este proceso, que da origen, ya á mezclas inestables, ya á combinaciones, ya á fusiones estables, se explica la formación de los grupos y series de representaciones cuya más elevada resultante es la razón,» conjunto de todo lo

más elevado é intachable que produce el alma humana en todas sus formas, por lo que no existe desde el principio sino que resulta de una larga serie de desarrollos anteriores.»

El primer deber moral para Beneke en hacer en cada caso lo que estimado subjetiva y objetivamente se nos ofrezca como mejor y superior. Apreciamos sentimientos roborizantes y deprimentes que contribuyen á nuestra educación psíquica, sentimientos que se anuncian á la conciencia de tres modos: 1.º obrando inmediatamente. 2.º reproduciendo representaciones que nos sirven para apreciar las cosas. 3.º produciéndose como apetitos que forman el sentimiento del hombre y el fundamento de su obrar. En las tres formas medimos el mérito de las cosas por los sentimientos que nos producen y de la misma manera calificamos de bueno ó malo á otro hombre y aun á nosotros mismos. El supremo sentimiento que existe en nosotros se forma, en parte por los poderes primitivos, en parte por la naturaleza dè las sensaciones y en parte por el desenvolvimiento psíquico. Lo que en la naturaleza humana se siente y se apetece como lo superior ese es el bien moral. La libertad ética es uno de los principales fundamentos de la moral, únicamente por ella es el hombre quien se determina á querer y á obrar. Cuando nuestro obrar concierte, no sólo con la representación ó el sentimiento que tenemos del deber sino con la que todos tienen, entonces estamos en lo cierto. Sobre la Ética y la Psicología se basa la Pedagogía de Beneke que tanto éxito ha conseguido. Sobre los temas religiosos de la inmortalidad del alma y de la existencia de la divinidad, dice, la ciencia, no tiene datos para negar lo uno ni lo otro, y que de estas cuestiones debe ocuparse hoy la religión.

Federico Eduardo Beneke (n. Berlín 1798), estudió Teología en la Universidad de La Haya y Filosofía en la de Berlín, especialmente con Schleiermacher, se habilitó en 1820, pero por la publicación del Fundamento de una Física de las costumbres se le prohibió explicar. Después de la muerte de Hegel fué nombrado profesor extraordinario. Sus cursos abrazan todas las partes de la Filosofía, principalmente la Ética, Psicología y Pedagogía. Beneke fué un fecundo escritor, sus obras principales son: Doctrina del alma de la experiencia como fundamento de toda ciencia, (1820), Ensayo de Psicología (2 t. 1825), Teoría del conocimiento según la conciencia de la razón pura (1830), Doctrinal de Psicología como ciencia natural (Berlín 1833), Doctrina de la educación (2 t. 1836, 3.ª ed. 1864), Líneas generales del sistema natural de la filosofía práctica (3 tomos 1837-41), Sistema de Metafísica y de Filosofía de la Religión (1040), Sistema de Lógica (2 t. 1841), Psicología pragmática (2 t. 1850), Desde 1850 publicó un «Archivo para Psicología pragmática».

Filosofía Contemporánea

La Filosofía contemporánea no se caracteriza por producir ninguna nueva dirección, pues, ni aun el Evolucionismo que cuenta en este tiempo con los más famosos pensadores trae ningún principio original. Limítase el pensamiento en este período á deducir y contradecir las consecuencias de los grandes sistemas producidos especialmente en Alemania; los excesos especulativos originan el naturalismo y el positivismo; en oposición al positivismo que como negador de toda Metafísica representa el excepticismo filosófico desde el lado de la experiencia (no hay nada de absoluto sólo existe el fenómeno) como el pesimismo lo representa desde el lado de la substancia-

lidad de la vida (la vida es el origen del mal, cuando un hombre nace el demonio se ríe) se desarrollan las doctrinas espiritistas y los teólogos tienden de nuevo á buscar la armonía de la fe con la razón, resucitando el escolasticismo y especialmente las doctrinas de Santo Tomás. En estos últimos momentos el hecho de que no hay filósofo, por espiritualista que sea, que no admita algunos de los muchos descubrimientos que se deben á la experiencia, ni positivista que no construya, aun renegando del nombre, una Metafísica, hace presumir que no estamos lejos de que aparezca algún genio que, partiendo del realismo racional, haga una vasta síntesis de todo lo pensado desde Kant é imprima una nueva dirección á la Filosofía del porvenir.

I

LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA EN ALEMANIA

Después que los discípulos de los grandes filósofos sacan las consecuencias de los sistemas que formularon los maestros, como al deducir casi siempre desnaturalizaron su pensamiento, y sobre todo no lo fecundaron como pide el tiempo en que viven, se impuso la necesidad de repensar la filosofía olvidada, con lo que vuelve á imperar Aristóteles, resucitan el tomismo, el sensualismo y el materialismo, aparecen los neokantianos y neofichtianos, procuran algunos las más extrañas conciliaciones, y de todo este movimiento nacen algunos sistemas con más aparente que efectiva originalidad.

DISCIPULOS DE LOS GRANDES FILÓSOFOS

La escuela de Hegel.—A la muerte de Hegel sus partidarios y discípulos siguieron distintos rumbos, que se caracterizan por el modo de concebir las relaciones entre Dios y el mundo. *Straus* distinguió tres direcciones, que por analogía con los partidos políticos bautizó con los nombres de derecha, izquierda y centro, según que acentúan la inmanencia de Dios ó la trascendencia ó que armonizan estos atributos.

La *Derecha hegeliana* aspira á conciliar el teísmo y panteísmo especulativo. Para los partidarios de esta dirección son sagradas reliquias la Lógica y el método de Hegel. Aceptan una intuición que guíe el pensamiento especulativo, porque las categorías nos alejan de la realidad y necesitamos para alcanzar el conocimiento de lo absoluto, de una parte la ciencia de la vida y de otra la revelación cristiana. Dios no es sólo el término, sino el centro del proceso de la idea. Dios al verse se vé á si mismo y á los momentos del mundo como un otro de sí mismo, existiendo en ellos temporalmente y dejando existir á las criaturas como libres.

En el *centro hegeliano* hay que distinguir una derecha y una izquierda. Jefe de esta derecha y verdadera cabeza de toda la escuela es *Rosenkranz*, que pretende racionalizar el Cristianismo explicando metafísicamente sus dogmas, excepto algunos, como el de la Ascensión y la Purísima, que dice exceden los límites de la Filosofía; reconoce en el mundo la trascendencia de una conciencia infinita con los atributos de omnisciente y omnipresente, y no

acepta la inmortalidad de una existencia individual y eterna. *Marheineke* forma el tránsito de la derecha á la izquierda del centro diciendo que no es posible supedítar las ideas de la religión á los juicios de la razón dialéctica, sino que cada uno debe interpretarlas debidamente. Forman en la izquierda *Cristian Bauer*, para quien «es tesis tan tenazmente defendida como contradictoria la de que Dios en cuanto espíritu sea sólo espíritu para sí, que por el contrario lo inconcuso es que Dios vé en sí mismo á todos los espíritus, siendo la totalidad de los espíritus finitos el reflejo consciente de la ciencia divina.» *Snellman*, que ha identificado el saber de los hombres en Dios con el saber de Dios en los hombres. *Michelet*, que llama á la conciencia absoluta de Dios «eterna personalidad de los espíritus,» y *Batke*, que forma el trámito á la izquierda hegeliana.

Izquierda hegeliana.—Es su principal representante *Strauss*, para quien la especie humana forma una personalidad real; la inmortalidad consiste en que lo finito se una á lo infinito, y sea así eterno en cada instante, acabando por decir que la religión es el sentimiento de la unidad del universo, y que es necesario sustituir el culto por el goce estético. *Fuerbach* y Bruno *Bauer* representan la extrema izquierda sentando el primero las proposiciones: «Dios no es un sujeto que está fuera de la vida,» «la oración es la separación del hombre en dos seres,» el arrobamiento místico es la misma esencia de Dios,» y «la inmortalidad es una sombra sin sér.» Y por último *Carlos Marx* y *Fernando Lasalle* representan el socialismo radical y mediante las deducciones que sacan del maestro se une Hegel con el Darwinismo.

Pertenecen á la *Derecha hegeliana* Cristian Herman *Weisse*, Braniss, C. Ph. Fucher y *Sengler* y aun *Goschel*, que formó primero en la extrema derecha hegeliana y desarrollando el principio espiritualista de la Escuela ha llegado á fundar el *Teísmo especulativo*. La tendencia de convertir la Metafísica en Dogmatismo filosófico cristiano fué defendida en el «Diario de Filosofía y Teología especulativa,» que luego se tituló «Diario de Filosofía y Crítica filosófica.» Con más razón que los filósofos al principio mencionados pertenecen á la Derecha hegeliana el historiador *Erdman*, el psicólogo *Schaller*, el metafísico *Gabler*, quienes explican la Trinidad diciendo que Dios es primitivamente pensamiento (padre), en cuanto sér para sí al ponerse objetivamente (hijo), y como saber vuelve del ser al pensar (espíritu santo).

Carlos Rosenkranz, sus escritos abarcan todas las ramas del saber, pero su obra maestra es la Ciencia de las ideas lógicas (1888). *Snellman*, Ensayo sobre la evolución de la idea de la personalidad (1841). *Michelet*, durante 50 años ha sostenido la bandera de Hegel, en cuya filosofía cree encerradas todas las filosofías parciales, como en el panteón encerraron los romanos todos los dioses. La eterna personalidad de los espíritus, la Epifanía de la eterna personalidad del espiritu. Berlin, 1844-52.

David Federico Slrauss, La vida de Jesús (1835), *Bruno Bauer*, doctrina de Hegel acerca de la religión y del arte (anónima), (Berlin 1836-38). Cristo y los Césares, id. 1877.

Éscuela krausista.—Krause en algunas de sus obras (v. g. en «Hochalter der Reife») había previsto el influjo de su filosofía; Krause no es sólo un filósofo alemán, es un filósofo universal. En Alemania se pueden enumerar como sus mejores discípulos el *Barón de Leoahardi*, heredero espiritual del maestro, que consagró su vida á difundir su doctrina. *Lindeman*, campeón del Catolicismo alemán, que pretende fortificar la religión con el realismo racional. *Schliephake*, que especialmente cultiva la Ética y la Estética. *Frõbel* la Pedagogía y *Ahrens* la Filosofía del Derecho, que ha trascendido de la escuela. Menos conocido, pero más profundo que Ahrens es *Kõder*, que escribe también de Filosofía del Derecho y es discípulo de Leonhar-

di. Discípulos de discípulos de Krausse son *Hohlfeld* y *Bünche*, que publican y comentan al maestro y aun hacen algo original en su mismo sentido; *Busch*, que se propone difundir sus ideas fracmasónicas; *Elis*, *Prakich* y *Hünge*.

Krause es el filósofo alemán más conocido y estudiado fuera de Alemania, á pesar de que en la exposición de su doctrina no se acomoda al estilo propio de los latinos; en los Países Bajos *Tibergihen* ha publicado una serie de obras con las que ha popularizado la filosofía krausista. *Altmeyer* ha aplicado esta doctrina á la Filosofía de la Historia, *Laurant* á la Historia del Derecho, y *Bugs* á las Matemáticas; en España importó la dirección krausiana *Sanz del Río*, discípulo de Leonhardi y Röder, y en Grecia *Neokles Casases* enseña la Filosofía del Derecho de Krause.

Herman Carlos Baron de Leonhardi, (n. Francfort 1809), defendió á Krause contra las invectivas del profesor Wendt, que quiso hacerse célebre á su costa, acompañó al maestro hasta su muerte y se casó con una hija suya. Escribió contra Juan Banges «Pensamientos sobre el Catolicismo alemán (1847); nombrado profesor de Filosofía en Praga, cátedra que desempeñó 25 años, explicó cursos de Filosofía pura, de Filosofía de la religión y del Derecho. En 1870 fundó una revista, el «Tiempo nuevo,» en que colaboraron los más eximios krausistas, que desapareció con su muerte (1875), y en la que publicó multitud de artículos, parte polémicos y parte apologéticos. Por iniciativa de Leonhardi se celebraron dos congresos filosóficos (Praga 1868 y Frankfort 1869), y con el fin de celebrar otros publicó «El congreso filosófico» (1869) y «Proposiciones de la Filosofía teorética y práctica.» *Enrique Simón Lindeman* (Londón 1807) fué profesor ordinario en München, escribió «Antropología» (1848). «Lógica» (1846. *Teodoro Schliephake* (m. 1871) profesó en las Universidades de Bruselas y de Heidelberg, escribe «Introducción al Sistema de la Filosofía» (1856). *F. Froebel*, puede verse el trabajo de Schliephake sobre el método de enseñanza de Federico Froebel en Phil. Monaths. IV 1870 p. 487-50 9. *Enrique Ahrens* (n. Hannover 1808) el tema de su ha-

bilitación fué «De confederatione germanica» (1830); por haber tomado parte en unas revueltas tuvo que huir de Götingen; en el invierno de 1833 dió un curso en París de la Historia de la Filosofía en Alemania que tuvo tanta importancia que lo llamaron á Bruselas, donde consiguió una cátedra de profesor de Filosofía al lado de su antiguo amigo Schliephake: en 1850 explicó en Graz y desde 1859 al 74 en Leipzig (m. 1874 en Sabsgetter). Su curso de Derecho Natural ha alcanzado 20 ediciones, se publicó la 5.ª ed. Bruselas 1849 y la 6.ª Wiena 1870-71, (ha sido traducido á varios idiomas) y su «Enciclopedia jurídica» en Wiena 1858. *Carlos Röder* enseñó, hasta su muerte (1879) en Heidelberg, Filosofía del Derecho y procuró unir esta ciencia con el Derecho histórico y positivo. Trabajó mucho en la reforma del Derecho penal y especialmente en el penitenciario. Su obra maestra es «Fundamentos del Derecho natural» (2 t. 1860-63). *Teodoro Busch* publicó, bajo el pseudónimo Br. Martín, un libro muy interesante y ameno sobre la vida y doctrina de Krause. *A. Elis* escribe «Ideal de la Humanidad (1881). *A. Prochsch* publicó la biografía de Krause, tomando los datos de su correspondencia (Leipzig, 1880). *Guillermo de Tiberghien* (n. 1819) fué iniciado en el realismo racional por Schliephake y Ahrens, Profesor de Bruselas, escribe «Ensayo teórico é histórico sobre la generación de los conocimientos humanos» (en francés) 1844. «Introducción á la Filosofía» (1868) «La ciencia del alma» (1869), «Lógica ó ciencia del conocimiento» (2 t. 1865) «Elementos de la Moral universal» (Bruselas 1879), «Krause y Spencer» (Bruselas 1882). La mayor parte de estas obras han sido traducidas al español, algunas al portugués y los elementos de Moral al italiano. *Almeyer* escribe, Curso de Filosofía (1840); *Laurant* profesor de la Universidad de Gante «Historia del Derecho de gentes y de las relaciones internacionales (1850-79); el último de los 18 libros, en que está dividida, contiene la «Filosofía de la Historia;» hay traducción española de D. Nicolás Salmerón (Madrid, 1879-80). *Bugs* escribe «La ciencia de la cantidad» (1880) «Los principios de la Geometría» (1881) y un Compendio de la doctrina de las curvas de Krause.

Discípulos de Schleiermacher.—Schleiermacher además de haber influído en los partidarios de otras escuelas filosóficas, tuvo también discípulos propios siendo entre ellos los más importantes *Brandis* y el notabilísimo historiador de la Filosofía *Ritter* que ha ejercido poderosa influencia

en la cultura contemporánea con sus obras históricas dentro y fuera de Alemania.

Constantino Augusto Brandis (1790-1867) profesor de Bon que, además de ser discipulo de Schleiermacher se dejó influir por Jacobi y Schelling y formó propia opinión. *Enrique Ritter* (1791-1869), profesor en la Universidad de Götingen, además de sus obras históricas escribió «Sobre la educaclón de los filósofos en la Historia de la Filosofía,» (Berlín 1817). «Curso de Introducción á la Lógica», (íd. 1823). «Compendio de Lógica» (íd. 1828). «El medio Kantismo y el Panteismo» (íd. 1827). «Sistema de Lógica y Metafisica» (Götingen 1856). «Enciclopedia de las ciencias filosóficas» (3 t. íd. 1866).

Escuela Schopenhaueriana.—Cuando espiró el solitario de Frankruster dejaba ya sembrada su doctrina en varios discípulos, pero los maestros de Filosofía de entonces la consideraban sin transcendencia. Andando el tiempo, lo atractivo del estilo de Shopenhauer, especialmente de su Parerga y Paralipomena, y las apologías de sus partidarios difundieron tanto la Filosofía de la Voluntad que han conseguido colocar á su autor entre los grandes filósofos.

Los discípulos prlncipales de Schopenhauer fueron: *Lindner*, á quien llamaba su archievangelista, y *Frauenstaed*, su apóstol, que ya en vida suya publicó una exposición breve y clara de la filosofía de su maestro. Á su muerte, Frauenstaed intentó reformar su filosofía *desde y según ella misma*, sosteniendo que el segundo libro del *Mundo* como representación y voluntad ha venido á explicar, ó mejor, á destruir el idealismo del primero, y deduciendo de él un *monismo realista* fundado en que si las ideas obran como motivos no pueden ser meras apariencias, sino la real manifestación de la voluntad, y el fenómeno mismo su aparición en el espacio. *Alfonso Bilharz*, con su *Teoría Heliocéntrica*, intenta hallar dentro de la escuela base para

un principio de individualidad con su ingeniosa concepción de un atomismo filosófico voluntario en que la voluntad central es punto y esfera al mismo tiempo; *Bahnsen*, uno de los discípulos más autorizados de Schopenhauer, desenvuelve bien el aspecto realista, acercando de este modo la voluntad á la idea hasta identificarlas, lo que no deja de tener antecedentes en los escritos del maestro, que en sus últimos años pensaba que la voluntad, extraña á la ciencia, podría después de la muerte recibir una forma superior de conciencia, vacía de todo conocimiento discursivo, donde quedaría suprimida la distinción entre el sujeto y el objeto, lo que no podía concebirse sino en el conocimiento inconsciente; *Deussen* halla el principio metafísico de Schopenhauer en los Upanisha de los Vedas. Todo es Voluntad pero el principio de aniquilación debe llamarse Dios porque Dios no es personal, limitado ni egoísta, Dios se presenta en nuestra voluntad como el *Dios de paz*. *Hellembach* concibe un «metaorganismo» que equipara al alma y es origen de la vida. Este metaorganismo pasa por tres vidas hasta alcanzar una existencia superior. *Peters* á la voluntad infinita de Sohopenauer, opone el espacio, la existencia vacía; la voluntad representa la actividad, el espacio la pasividad; el proceso universal consiste en que la voluntad va llenando con su actividad el espacio desierto.

Julio Frauenstaed (1815-78) fué primero algo hegeliano pero siendo aún *privadocens* era partidario de Schopenhauer y ha publicado: «Sobre la Naturaleza» (Lpz. 1855). «Sobre el Materialismo» (íd. 1856). «Cartas sobre la religión natural» (1858), «La vida Moral» (1866). *Alfonso Bilharz*, «Teoría eliocéntrica (Sttutgart 1879) *Julío Bahnsen* (m. 1884), «Oposición entre la ciencia y la Naturaleza del mundo» (2 t. Berlín 1880-81). *Pablo Deussen* (n. 1845), profe-

sor de Filosofía en Keil, «Elementos de Metafísica» (1877, 2.ª edición 1890). *Lázaro Hellembach*, «Los prejuicios de la humanidad» (3 t. íd. 1879 80) y «La magia de los números» (1882). *Carlos Peters* «Mundo de la voluntad y voluntad del mundo.» (Lpz. 1889).

La escuela de Herbart.—Herbart, aislado al principio. halló luego muchos discípulos y su doctrina fué propagada especialmente en Austria, en donde Exner la dió á conocer y le proporcionó aun más partidarios. Durante bastante tiempo la Universidad de Leipzig fué el centro de la Filosofía herbartiana. Los progresos de la Escuela se deben á que deliberadamente se ocupó poco de Política y de Religión cultivando, casi exclusivamente la Psicología y la Pedagogía. Por eso los más importantes herbartianos son psicólogos, como *Drawisch*, *Strümpel* Waits, Volkman. Exner, *Steinthal*, *Lázarus*; estos fundadores de la Psicología de los pueblos que Lázarus define, «Ciencia de los elementos y leyes de la vida del espíritu de las naciones; y de los modernos Otto Fliegel; Welstein, Ballouf y Siebeck, contándose sólo entre los éticos, juristas y metafísicos Hartenstein, Thilo Althiro, Nohlawk y Unterwalzner pues Vercher y *Zimmerman* con el mismo Exner Volkman representan la dirección estética.

El órgano de la Escuela es el *Diario para la Filosofía exacta* en el sentido del novísimo realismo filosófico,» que se publicó desde 1861 hasta 1875 en once volúmenes y estuvo dirigido primero por *Allich* y Tuller y después por Alhlin y Flugel, con el fin de hacer una enciclopedia filosófica y estudiar las nuevas direcciones y las antiguas desde Kant. En 1883 reapareció este periódico bajo la misma dirección de Atlhein y Flugel y muerto el primero continuó publicándolo el segundo; en el cuaderno cuarto, del tomo 20, 1896. se encuentra el índice de todo lo publicado. Desde 1894 apareció el «Diario para la Filosofía y la Pedagogía» publicado por Flugel y W. Rein. Lázarns y Steinthal habían fundado en 1859 el «Diario para la Psicología de los pueblos y la Ciencia del Lenguaje»

y lo dirigieron hasta 1890 en que tomó el titulo de «Diario de le liga para el conocimientó de los pueblos» y se publicó por Weinhold. *M. Lazarus* (n. 1824) y *Steinthal* (n. 1823), profesores de la Universidad de Berlín, uno como filósofo, otro como filólogo y ambos como psicólogos se propusieron estudiar la Psicología de los pueblos, y estudian la historia, el arte, la ciencia y el lenguaje, etc. *Drowisch* (1802-26) profesor de Matemáticas y de Filosofía, «Nueva exposición de la Lógica» (Leipzig 1836), «Psícología empírica» (id. 1842). *Luis Strümpel* (1812) profesor de Filosofía en Dorpat. y Leipzig, «Puntos capitales de la Metafísica herbartiana» (1840) *Zinmerman* (n. 1824), desde 1861 es profesor de Filosofía en Wiena, «Leibnitz y Herbart» (1849), «Filosofía propedeutica» (1852) «Antroposofía» (1882).

Discípulos de Beneke.—Los más afamados son: *Fortlage* que piensa al mundo contenido en el uno-todo ó en el yo absoluto que impera sobre el espacio y el tiempo, sobre la naturaleza y la historia y al que llegarán á unirse los espíritus individuales y *Ueverweg* para quien el conocimiento es aquella facultad espiritual mediante la que se forma una imagen consciente de la realidad, divide el conocimiento en inmediato ó sea percepción interna y externa, y mediato ó sea el pensamiento, y considera que las leyes morales son determinaciones de la facultad de conocer que deben subordinarse al fin del conocimiento.

Carlos Fortlage (1806-81), profesor de Filosofía en Jena, «Sistema de Psicología como ciencia empírica» (Leipzig 1855), «Estudios de filosofía de la religión. *Federico Uverweg* (1826-77) profesor extraordinario en Bonn (1862) y ordinario en Kenigsberg. «El desarrollo de la conciencia por el maestro y la educación» «Sistema de la Lógica é Historia de las ideas lógicas» (5.ª ed. 1885).

RENOVACIÓN DE LOS SISTEMAS ANTIGUOS Y MODERNOS

Neoaristotelismo.—*Trendelemburg* vuelve á Aristóteles, procura hallar un medio entre la lógica formal y la meta-

física y concibe un *movimiento* con finalidad propia que corresponda juntamente al mundo externo de los sentidos y al interno del pensar, de modo que el pensamiento sea la imagen á priori del movimiento externo por que éste se produzca necesariamente conforme al espacio, al tiempo y á las categorías. En el pensamiento generador se funda la concepción orgánica del mundo, la esencia de las cosas. El fin domina y mueve el mundo, este fin es ético; el fin del hombre es realizar la idea de su naturaleza, en cuanto la concibe por su pensamiento. El hombre sólo realiza su naturaleza en el Estado. El Derecho pone las condiciones externas para que pueda realizarse la moral de modo que el todo y sus miembros puedan conservarse y desenvolverse. La universalidad externa del derecho es una consecuencia de la universalidad interna del fin ético.

Adolfo Trendelemburg (1802-72) profesor de Filosofía de Berlín desde 1837. Ejerció mucha influencia desde la cátedra. Escribió mucho, pero sus dos obras maestras son: «Investigaciones lógicas» (Berlin 1836, 3.ª ed. 1870) y «Derecho natural fundado en la Etica» (Leipzig 1860 2.ª ed. 1868).

Neotomismo.—Á la Encíclica Aeterni Patris de 4 de Agosto de 1879, dada por León XIII, se debe muy especialmente el renacimiento del tomismo. «La vieja tradición vuelve á la vida, los vetustos infolios sacuden el polvo de los siglos y se rejuvenecen al contacto del pensamiento y las necesidades de la edad moderna», dice M. Schneid. Los neotomistas siguen dos direcciones, unos, como *Glossner*, piensan que debe seguirse á Santo Tomás, pero sometiendo sus pensamientos á examen para ver si se conforman ó no con la verdad; que la revelación explicada por Santo Tomás y los hechos suministrados por la experiencia son

las dos normas fijas que si coinciden han de formar la Filosofía del porvenir para la humanidad. Otros como *Feldner* que es preciso aceptar ó rechazar por completo la filosofía tomista, que, nunca en opinión del Doctor angélico, debemos estacionarnos en la duda sino que lo mejor es edificar ampliando lógicamente los principios del Santo.

Organo de la dirección neotomista en Alemania es el «Anuario de Filosofía y Teología especulativa,» publicado por *Cadmer* desde 1887 en Padeborn, que, después tomó el nombre de «Diario de Santo Tomás,» publicado por *Gutberlet* y *Pohle* en 1888, y desde este año en adelante por *Schnider*, periódico que tiene por misión cumplir el propósito de la Encíclica de popularizar la Filosofía tomista.

Neokantismo.—Desde mitad de este siglo se había vuelto en Alemania al estudio de las obras de Kant, estudio que, comenzando por ser casi filológico, acabó por ser causa de un movimiento filosófico, el neokantismo, que aún tiene gran importancia por la debilidad de la actual especulación científica, y que, en sus afirmaciones llega, cuando más, á formular una Metafísica crítica. Como representantes principales del neokantismo pueden citarse: *Lange*, que acepta el pensamiento de Kant, de que las formas á priori de la intuición y del juicio son el fundamento de toda experiencia, pero niega la posibilidad de deducir esas formas, y, por tanto, la de toda Metafísica; esas formas, dice, sólo se pueden hallar por la inducción ayudada de la crítica y alumbrada por la Psicología. El mundo sensible es producto de nuestra organización sin que por eso se niegue que, causas incognoscibles influyen en nuestro organismo. La clave de la Crítica de la razón pura, de Kant, es, que, no nos conocemos como somos sino como nos aparecemos. Llamamos realidad á la armonía de los

fenómenos, y la función sintética mediante la que los agrupamos es debida á una especie de impulso constructor de la humanidad. *Cohen* sostiene que la Crítica de la razón pura es la crítica de la experiencia, y procura resolver el problema que Kant presenta en una dirección idealista; *Natorp*, sociólogo que, si acepta que el bien debe ser libremente querido por el individuo, sostiene que lo moral es sobreindividual, no es cosa privada sino pública; *Liebman*, desviándose de Kant, quiere que la Metafísica sea crítica, una explicación hipotética acerca de las representaciones humanas; y *Volkelt*, que comprende en la Metafísica todos los conceptos comunes, á los seres finitos, como causa, substancia, espacio, etc. y las leyes generales del mundo (del espíritu de la naturaleza, etc.), pero excluye lo incondicionado. Lo incondicionado, Dios, no puede pensarse aparte del mundo, es la verdadera substancia del mundo.

Federico Alberto Lange (1828-75) profesor de Filosofía en Zürich y luego en Marburg, su obra maestra es la «Historia del materialismo» (Iserlhon 1866) de la que se han hecho 5 ediciones. *Hermann Cohen* (n. 1842) profesor de Filosofía en Marburg, «Teoría de la experiencia de Kant» (Berlín 1871). *Pablo Natorp* (1854) profesor en Marburg, «Introducción á la Psicología según el método crítico» (1888). *Otto Liebman* (1840) profesor en Jena, «Análisis de la realidad» (Strassburgo 1876). *Juan Volkelt* (1848) profesor de Filosofía y Pedagogia en Leipzig, «Experiencia y pensamiento» (Hamburgo y Leipzig 1886).—Desde 1896 se están publicando en cuadernos sueltos los «Estudios de Kant» impresos en Hamburgo y Leipzig por una serie de sabios alemanes y de fuera de Alemania bajo la dirección de *Vaihinger*.

Neofichtianos.—Partiendo de Hegel y siguiendo el pensamiento de la Filosofía de la segunda época de su padre *I. H. Fichte*, halla que, lo mismo la permanencia de las leyes de la naturaleza que las de la historia de la humanidad

son manifestaciones del entendimiento y voluntad divinas, y, por tanto, que, la Filosofía que estudia lo que hay de permanente, debe elevarse á Teología, pero sin que por ella se entienda un saber parcial sino la investigación universal acerca de Dios y sus relaciones con el espíritu humano. Los seres finitos no desaparecen en el infinito, sino que, desde su origen existen en relaciones determinadas con Dios; el espíritu transcendente de Dios es el yo-originario y su absoluta personalidad se manifiesta esencial y permanentemente en la efectividad de la vida moral; en cuanto Dios es la primitiva conciencia tenemos conciencia individual, en cuanto es amor se acerca á lo finito. Admite Fichte la existencia de espíritus superiores en los hombres, «el genio,» y parece inclinarse á que todos los genios constituyan la personalidad primitiva divina, pero no aclara este pensamiento, acaso por no caer en misticismo,

Manuel Hermann Fichte (n. Jena 1797, m. Stuttgart 1879) su Filosofía, hegeliana al principio, está influída por la del segundo período de su padre. Fué profesor en Bonn (1836), Tubinga (1842), presidió el congreso filosófico celebrado en Gotha (1842) en que pronunció un discurso sobre la «Filosofía del Porvenir» y fué el verdadero inspirador del «Diario de Filosofía y Crítica filosófica» aunque el redactor jefe era Juan Ulrich, publicación en la que se unieron schelinianos, hegelianos, teólogos, naturalistas y partidarios de Schleiermacher contra los schopenhauerianos, el radicalismo de la Escuela hegeliana, el positivismo y el materialismo. Las obras principales de este filósofo son: «Fnndamentos para el Sistema de la Filosofía» que se divide en tres partes: 1.ª El conocer (1833), 2.ª Ontología (1836) y 3.ª Teología especulativa (1846); «Sistema de la Ética» (1850-53), «Antropología» (2.ª ed. 1860), Psicología» (1864), «La eternidad del alma» (1867), Teoría de un teísmo universal (1873), «El Panteísmo y sus engaños» (Leipzig 1878).

Teísmo especulativo.— *Weisse* uniendo á la doctrina de Hegel principios tomados de Scheling, entiende que la di-

vinidad es tres en una persona, el Padre es la Razón, objetivo de la Metafísica, el hijo es el sentimiento ó la fantasía y el Espíritu Santo la voluntad que se dirige á la creación por el amor. La primera hipostasis da la vida á las otras dos, en ella domina la necesidad y á ella corresponde el reino inorgánico, en la segunda la expontaneidad como en los seres organizados y en la tercera la libertad, como en la criatura humana y en la espiritual. Á la trinidad divina corresponden en el alma humana las ideas de lo verdadero, lo bello y lo bueno. Mediante la voluntad, Dios ha creado el mundo, en el que existe una lucha que terminará con la aniquilación de los malos y elevación de los buenos á lo infinito. Toda la creación, en cuanto tiene principio y término, supone la ley de la libertad, porque ninguna realidad puede progresar sin que libremente se determine como ley. La esencia dominante en Dios es la voluntad de lo bueno; en el hombre, su semejanza, no debe dominar el saber, ni el arte, ni la piedad sutil, como respectivamente quieren Hegel, Scheling y Schleiermacher, sino el querer y obrar la carídad, que es el principio que nos lleva á la salvación.

Herman Weisse (n. Leipzig 1801, m. 1866) fué profesor ordinario en 1845, dejando discípulos como Rodolfo Seydel y Herman Lotze, Sulze y Lipsius, todos los que le veneraban. Sus obras más importantes son: «Sobre la teoría actual de la Ciencia filosófica,» «El sistema de la Estética como ciencia (2 t. 1830) Filosofía dogmática y «Filosofia del Cristianismo (3 t. 1855-62) «Fundamentos de la Metafísica» 1835.

Teísmo antropológico.—Fuerbach, que comienza modificando la dialéctica hegeliana para llegar á un panteísmo místico y acaba por llegar á un naturalismo antropológico. El mismo nos dice «que Dios era su primer pensamiento,

la razón el segundo y el hombre el último;» pero luego afirma que el verdadero sentido de la Teología es la Antropología, porque no existe diferencia esencial entre los predicados de la naturaleza divina y de la humana, es así que los predicados teológicos no pueden ser meros accidentes, sino la misma esencia, luego no existe entre el sujeto y e predicado ninguna diferencia, ni por tanto la hay entre el sujeto divino y el humano, son idénticos, y concluye con esta tesis: «no habría Dios si no existiera la naturaleza, pero la naturaleza es sólo la *condición*, la humanidad es la *causa* de la *divinidad*.»

Luís Fuerbach (n. Bayern. 1804 y m. 1878).—Estudió con Carlos Daub, teólogo especulativo, discípulo de Scheling y Hegel, oyó á Schleiermacher y al mismo Hegel. Desde entonces cambió su vocación teológica por la filosófica. Escribe: «Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad,» 1830, «La esencia del Cristianismo,» 1841, es la que da á conocer á Fuerbach. «La esencia de la religión,» 1845; «Teogonia,» 1857; «Divinidad, libertad é inmortalidad, vistas desde la Antropología,» 1866.

Positivismo.—Casi en oposición á Kant y tomando muy poco de él aparece en Inglaterra y Francia una especie de positívismo ó de sensualismo empírico, que se presenta también en Alemania, pero inclinándose en este país más al sentido de Hume que al de Compte, y no hallando en él terreno abonado para desarrollarse. Siguen principalmente esta dirección: *Laas,* que define el positivismo; filosofía que no reconoce más fundamento que los hechos positivos ó sean las percepciones internas y externas; llama *correlativismo* á la teoría del conocimiento; la naturaleza es una apariencia que sólo tiene significación relativamente, porque sólo es perceptible como objeto en cuanto existe un yo que se la representa, el cual yo no es á su

vez sino el no-yo, porque sin él no existiría objeto perceptible, luego la percepcion muestra una reciprocidad irresoluble entre el sujeto y el objeto. Todas nuestras representaciones y conceptos son de origen sensible; las más sutiles y sublimes son producto de sensaciones transformadas; los deberes se derivan de la necesidad y del interés; los deberes no nacen del derecho de otro, en cuanto indivíduo, sino de los bienes objetivos (seguridad del premio al trabajo, libertad de asociación, etc).—*Riehl*, para él la filosofía es la ciencia y la crítica del conocimiento y se diferencia de las disciplinas particulares en cuanto representa la construcción científica. La Lógica forma la parte más importante de la descriptiva de la Filosofía teorética; la Psicología, Estética y Ética son ciencias positivas, y la Metafísica sólo puede aceptarse como disciplina crítica ó negativa; los conceptos de espacio y tiempo son síntesis de relaciones de la experiencia y de operaciones del entendimiento; el yo es la unión de sentimientos y sensaciones, y la unidad de conciencia resulta de unir sucesivamente sensaciones con sensaciones; existe un fundamento unitario de las manifestaciones espirituales y corporales, que nos aparecen como opuestas, pero sólo podemos conocer estas manifestaciones; apesar de que el determinismo es verdad, científicamente la moral emana de una voluntad sometida á ley.—*Jodl* no intenta buscar la ciencia en lo transcendente, porque los postulados del sentimiento y del conocimiento se confunden, y la ciencia se perjudica; se necesita unir el mundo de la representación y la ética religiosa, y como ésta ha perdido su fuerza para los más, es preciso que el yo individual se amplíe al yo de la humanidad, que la humanidad se sienta y se

enseñe como un todo, que ese sentimiento constituirá entonces la religión positiva.

Laas (1837-72) profesor en Strassburgo, en su obra maestra «Idealismo y Positivismo» (Berlín 1879-82), no se inclina á Compte sino á Protágoras y de los modernos á Hume y Stuart Mill. *Riehl* (nació 1844) profesor de Kiel, su mejor obra se titula «Cristianismo y su importancia para la ciencia positiva» (Leipzig 1876-87). *Jodl* (1848) profesor en Praga y hoy en Wiena, halla en Stuart Mill la fórmula de la nueva religión de la humanidad que coincide con las de Fuerbach y Compte. Escribe «Ciencia de Economía nacional y moral» (Berlín 1886).

Filosofía inmanente. Parte históricamente de Kant, pretende que la filosofía sea la ciencia de la experiencia pura, está influída por F. A. Lange y en sus teorías se asemeja á Berkeley y Hume. Locke había proclamado el carácter subjetivo de la sensación, Berkeley niega que la representación corresponda á lo representado pero aun afirma la distinción entre el percipiente y lo percibido; fué Hume el primer representante de una teoría puramente inmanente en cuanto afirma que unicamente las representaciones ó los objetos tienen realidad y que el sujeto es un mero nombre dado al conjunto de estos objetos. Kant, en opinión de los filósofos de lo inmanente, con su concepto metafísico de la cosa en sí, sólo ha dado forma escolástica al pensamiento de Hume y ha engendrado la confusión y la obscuridad. La Filosofía inmanente que se enlaza con el positivismo, especialmente con el de Laas, se propone el analizar por pura experiencia el dato consciente; los conceptos «ser realmente» y «ser conscientemente» son idénticos y por tanto lo son «objeto» y «representación,» pero como la totalidad de las cosas reales, ó sea de las cosas conscientes, no constituye el sujeto sino la totalidad del

mundo, de aquí que la Filosofía inmanente no sea una teoría del conocimiento sino una teoría del mundo. Consecuencias ineludibles de la teoría de la inmanencia es el solipsismo en la teoría del conocimiento, la aceptación del hecho de que el cognoscente no puede ampliar la esfera de su conocimiento á lo ilimitado lleva á que el mundo, con inclusión del sujeto, (yo) sólo es en mí un momento del conocer. Estas consecuencias procuran eludirlas los partidarios de esta dirección en un sentido idealista, *Schuppe* y *Rehmke* suponiendo la existencia de una conciencia general al lado y sobre el yo individual siendo para Schuppe la Psicología la ciencia de la formación individual, de ese yo general; *Schubert-Soldern* negando la existencia de un Yo abstracto representa el puro solipsismo.

Guillermo Schuppe, «El pensamiento humano» (Berlín 1870), «Fundamento de la teoría del conocimiento y Lógica» (Berlín 1894), *Juan Rehmke* (n. 1848) profesor de Filosofía en Greifswald, «Doctrinal de Psicología universal» (Hamburgo 1894). *Ricardo de Schubert-Soldern* (n. 1852), profesor de Filosofía en Leipzig «Sobre la transcendencia del sujeto y del objeto», (Leipzig 1882) «Fundamento de una teoría del conocimiento» (íd. 1884).—Desde 1895, la dirección que estudiamos tiene por órgano el «Diarlo de Filosofía inmanente» que se publica en Berlín por M. R. Kaliffman con la colaboración de Schuppe y Schoubert-Soldern.

Criticismo empírico.—Enlazado con la Filosofía de la inmanencia, pero en sentido materialista, el Criticismo empírico de *Avenarius* es una dirección que reduce la ciencia filosófica á la determinación descriptiva de la forma y contenido de los conceptos generales de la experiencia. Considera necesario emprender un nuevo camino realista, porque ningún fruto ha recogido el idealismo teorético en el campo de la Psicología. Presupone la igualdad funda-

mental humana. Acepta como igualmente verdaderas la propia y la ajena experiencia; entiende que la diversidad de experiencias individuales desaparecerá, llegando á formar un concepto natural del mundo, que contendrá para lo porvenir el conjunto de todas las experiencias individuales posibles. Algunos modernos pensadores pertenecen á esta dirección puramente experimental.

Ricardo Avenarius (n. en París 1843, m. 1896), fué profesor de Filosofía inductiva en Zurich. Escribió mucho, pero sus obras principales son: «Crítica de la experiencia pura,» Lpz. 1888. «El concepto del mundo humano,» Lpz. 1891.—Puede considerarse como órgano del Criticismo empírico la Revista trimestral de Filosofía científica, publicada desde 1877 por Avenarius y en la que colaboran C. Goring, M. Heinze y G. Wundt.

El materialismo que tanta importancia y tanta vida tuvo durante algunos años, debido al novísimo desenvolvimiento de la Filosofía y de las ciencias naturales, y muy especialmente á Scheling y los schelinianos, á Fuerbach y á las teorías naturalistas de los hegelianos, renace á mitad del presente siglo. Partidarios del materialismo fueron, ya en un sentido, ya en otro, Carlos *Vogt* y Rodolfo *Wagner*, pero su sistematización se debe á *Malesehott* y *Büchner*, quienes se propusieron, y muy especialmente el último, el difundirlo lo más posible. Novísimamente se ha llamado monismo á la concepción materialista, nombre genérico que puede aplicarse también al espiritualismo ó al idealismo, y que, por tanto, no resulta apropiado. El materialismo concitó contra sí una doble protesta de parte de la Filosofía y de las ciencias naturales, y al presente debe haber perdido la fuerza con que amenazaba apoderarse de las conciencias, porque en los últimos años pocos son

los escritos que se han publicado en favor ni en contra de esa teoría. El materialismo puro es inadmisible, porque si todos los fenómenos armónicos dependen de los órganos corporales, como lo que llamamos alma se gobierna por una ley opuesta á la materia? Como teoría el materialismo es insostenible, pero tiene el mérito de haber espantado las especulaciones fantásticas y obligado á la filosofía á una investigación más seria.

Casi materialista es la teoria de *Czolbe;* se diferencia del materialismo vulgar por la profundidad y precisión de su pensamiento, pero coincide con él al negar la existencia de un mundo supra-sensible. En sus últimos libros se acerca á Espinosa y á los filósofos antiguos, especialmente á Aristóteles, en cuanto supone al mundo un fin ideal y acepta un alma del universo.—Al materialismo se aproxima también el sistema de la «Filosofía de la realidad,» de *Düring*, el cual toma el dato como es, sin dudar de él. Define la filosofía como la realización de la forma suprema de la conciencia, del mundo y de la vida, y dice que sólo es filósofo el que vive conforme á su filosofía.

Enrique Czolbe (1819-73) su obra principal es Fundamentos de una teoría del conocimiento. *Eugenio Düring* (n. 1833), en 1877 perdió su venia legendi en la Universidad de Berlin por sus invectivas contra los profesores; muchas veces se acercó á Fuerbach y Compte, es acérrimo enemigo del criticismo que niega la cognoscibilidad del sér. Sus obras principales son: «Dialéctica natural, Berlin» 1865, «Principios de la Mecánica» 1873, «Curso de Filosofía,» Lpz. 1875, «Lógica y teoría de la ciencia,» 1878.

Filosofía de la naturaleza.—El estudio de la relación de la fuerza y la materia que se enlaza con el de los fines reales de la naturaleza y el problema de la formación de las especies presentado por la obra de Darwin, que ha

hecho época, dieron interés á la Filosofía de la Naturaleza. Importador del darwinismo en Alemania fué *Haeckel*, según el que todos los cuerpos naturales viven del mismo modo, toda la materia es animada, la fuerza espiritual y la materia corporal son inseparables, lo mismo en el átomo que en la célula; el reino inorgánico se diferencia del orgánico sólo por el modo de verificarse el crecimiento. El alma del hombre es la resultante de las almas celulares que integran su organismo, Dios es la suma infinita de todas las fuerzas naturales, tanto de las atómicas como de las vibraciones del éter.

Ernesto Haeckel (1834) profesor de Zoología en Jena, Historia de la creación natural, Berlin 1868, 8.ª edic. 1887, hay traducción española, Madrid; Antropogenia Lpz 1874. 4.ª ed. 1891. El monismo como lazo entre la religión y la ciencia.

NUEVOS SISTEMAS

Lotze intenta una conciliación entre las necesidades del espíritu y los resultados de la ciencia humana. Su sistema, que él denomina Idealismo teleológico, persigue un fin ético práctico, y tiene por elementos principales la substancia de Espinosa y la monadología de Leibnitz. El infinito es el poder uno, el cual ha producido en el mundo de lo espiritual innumerables esencias, que juntas todas son determinaciones de su existencia. Los séres están compuestos de mónadas, las cuales son modificaciones de lo absoluto. Esta substancia universal es lo mismo el fundamento del mundo real que el fundamento del mundo ideal, de las ideas de lo bueno, de lo bello y de lo verdadero, es la idea universal, y por consiguiente lo uno y el bien supremo. Si las cosas no han de estar completamente

aisladas, si han de tener relaciones entre sí, es preciso que exista una comunidad substancial entre ellas, lo que solo puede suceder siendo además de individuos finitos partes de una única, infinita, comprensiva substancia, de lo absoluto. De donde se deduce que todo lo real es espiritual. El espacio y el tiempo no están fuera, sino en las cosas, como las formas bajo las que se produce el cambio. El conocimiento se funda también en las recíprocas relaciones de los seres, pero este es el *cognitio circa rem*, ó sea el de las condiciones en que el objeto se nos manifiesta, que hay que distinguir del *cognitio rei*, intuición directa de la esencia de las cosas. «Para presentar, dice, á nuestro modo el ideal de la ciencia nos es preciso considerar la Psicología como la ciencia de los principios esenciales de todo sér y de toda acción, y la Física por el contrario como la de las formas particulares á que da lugar la vida espiritual, desarrollándose en el dominio de las relaciones de tiempo y de espacio.» En estas reina un puro mecanismo, lo mismo en la naturaleza inorgánica que en la orgánica. Tratando de explicar la génesis empírica de ver el espacio en general ha introducido en la ciencia la célebre hipótesis de los «signos locales.» El alma es una única substancia no sensible; el cuerpo un conjunto de muchas; no existe entre ellas identidad, pero mantienen entre sí una reciprocidad armónica que obedece á leyes generales. El alma, como lo permanente de nuestro cuerpo, no puede asegurarse que sea inmortal, pero puede serlo en cuanto miembro del orden universal. Las ideas, como proposiciones teoréticas son independientes de la experiencia. El poder del imperativo moral nace de que cumpliéndolo alcanzaremos el fin del universo, que no consiste en

la indiferencia, sino en el restablecimiento del bien querido incondicionalmente. El postulado metafísico de lo infinito lo sustituye con el concepto de Dios, al cual llega por una especie de demostración ontológica, no sería lo más grande si no fuera lo más grande, y es imposible que lo más grande de todo lo posible no sea. Los atributos metafísicos del ser, la uuidad, la eternidad, la omnipotencia y omnipresencia explícan la existencta de lo finito; los atributos morales, la sabiduría, la justicia y la santidad, el hallar en una realidad superior la recompensa suprema; pero sólo la personalidad de Dios puede satisfacer el anhelo del alma.

Aun cuando Lotze no ha formado propiamente escuela, participan de su pensamiento *Teichmüller, Class, Busse, Pfleiderer, Baumann*, apesar de las diferencias que lo separan del maestro, y hasta teólogos, algunos de los que, como *Glogau*, ha llegado á deducir una teosofía ó un misticismo.

Herman Lotze (n. 1817, m. 1881) estudió Medicina y Filosofía, especialmente ésta, con C. H. Weisse, explicó cursos de ambas ciencias, sucedió á Herbart en la cátedra de Filosofía de Göttingen de donde pasó á Berlín. Escribió mucho, sus obsas principales son: «Fisiología del alma» (Leipzig 1852), «Microcosmos» (3 t. 1856-4.ª ed. Leipzig 1884), «Sistema de la Filosofía 1.ª parte, Lógica 2.ª Metafísica» (Leipzig 1874-79).—*Gustavo Teichmüller* (1832) profesor en Dorpat (1888) «Nuevo fundamento de la Metafísica», (Berlín 1882), «Nuevo fundamento de la Psicología» (Berlín 1889).—*G. Class* profesor en Erlangen, «Investigaciones sobre la Fenomenología y la Ontología del espíritu humano» (Erlangen 1896).—*Luis Busse* (1862) profesor en Tokyo (Japón), 1887-92, hoy en Rostock, «Filosofía y teoría del conocimiento» (Leipzig 1894).—*Edmundo Pfleiderer* (1842) profesor de Filosofía en Tübinga, conocido por trabajos de Historia de la Filosofía.—*Julio Baumam* (1837) profesor en Götinga, «Elementos de Filosofía, Lógica, Metafísica y Moral» (Leipzig 1891).

Fechier y la Psicofísica. Según él, la más alta realidad del lado de lo espiritual es la unidad de conciencia del espíritu divino; la última del lado de lo corporal, los átomos. Bajo la unidad de la conciencia divina se dan otras unidades de conciencia subordinadas y en su comun subordinación coordenadas entre sí. Entre la conciencia divina y la humana están la de la tierra y la de las estrellas; por bajo de la humana está la de los vejetales. La más alta unidad de conciencia se sobrepone á las unidades inferiores y es lazo común entre ellas, en cuya relación es consciente; pero las unidades inferiores de conciencia no son inmediatamente conscientes por sí. Nuestra vida terrestre es un momento del proceso de una vida superior. Como nuestras percepciones después que se extinguen renacen como recuerdos en nuestro espíritu, así encontraremos todo lo que constituye nuestro propio espíritu. Allí no estarán los espíritus, limitados como aquí por el espacio, vivirán en una libre, íntima y superior comunicación. Como no hay cuerpo sin alma no hay alma sin cuerpo, el cuerpo de Dios es el universo. Los pensamientos divinos se traducen en hechos porque no hay nada psíquico que no sea físico. En el hombre el proceso anímico se identifica con el cerebral y nervioso. Tampoco en la vida futura habrá alma sin cuerpo; este se compondrá de las innumerables impresiones que hayamos experimentado en nuestra vida actual. El simple átomo no es como tal capaz de manifestación, sino que, fuerza abstraída de la totalidad de las manifestaciones corporales, es el último punto de parada en el encadenamiento de aquellas manifestaciones; la demostración de su realidad descansa en la necesidad matemática.. En moral aspira á que se obtenga la mayor felicidad posible en el

mundo, lo cual se consigue, no con el placer individual sino con el placer de todo el mundo, que es el cumplimiento del fin del universo.

Este sistema á quien su autor llama *idealista* en cuanto toda existencia descansa en la conciencia divina que no tiene á la materia como un producto dependiente del espíritu sino como una condición inmanente de su existencia, *materialista* en cuanto niega la posibilidad del pensamiento humano sin cerebro y aun la del pensamiento divino sin un mundo corporal y sin un movimiento en este mundo, *dualista* en cuanto el espíritu y el cuerpo son los lados de la existencia no reductibles entre sí ni esencialmente distintos y, por último, una doctrina de *identidad* porque el alma y el cuerpo sólo son distintas manifestaciones del mismo sér, fundamento de ellos y de su unión en la conciencia divina, es un *Ideal-realismo*, que le lleva á admitir un alma de los astros y un alma del universo; pero, sobre todo, á estudiar la relación precisa entre lo físico y lo psíquico cuya desproporción explica por un movimiento *psico-físico*.

Fecundando las indicaciones de Bernouilli en su *Mensura sortis*, las de Laplace sobre lo que llamaba *fortuna física* y *fortuna moral*, las experiencias de Euler y Delvienne, pero, sobre todo, las de Weber, y apoyándose en los dos principios de que las diferencias de sensación son iguales entre sí cuando las diferencias de la excitación son relativamente iguales, y que los pequeños aumentos de la sensación son proporcionales á los aumentos de la excitación: si llamamos B á la excitación y dB al más pequeño aumento de B, que puede considerarse como su diferencial, el aumento relativo de la excitación estará represen-

tado por $\frac{dB}{B}$, y llamando r á la sensación que depende de B, y dr al más pequeño aumento que se produce durante el aumento de la excitación dB, como según las experiencias de Weber, dr permanece constante en tanto que $\frac{dB}{B}$ permanece también, independientemente del valor absoluto de B y de dB, y como según el principio matemático antes enunciado, las variaciones dr y dB son proporcionales entre sí mientras sean muy pequeñas, tendremos $dr = \frac{KdB}{B}$ (siendo K la constante), de donde por integración resulta $r = K \log. B$, ó sea la famosa ley fechneriana: *la sensación crece como el logaritmo de la excitación.*

Al pensamiento de Fechner se enlaza el de *Paulsen* que concibe la vida del individuo de la nación y de la humanidad como accidentes de la substantiva divina, única real.

Gustavo Teodoro Fechner (n. 1801 m. 87) se educó en la Universidad de Leipzig, en donde vivió toda su vida, siendo profesor de Física y dando cursos de Filosofía natural y Antropologia. De lo mucho que escribió es lo más importante «Nanna ó la vida anímica de las plantas» (Leipzig 1848), «Ciencia de los átomos» (1855), «Elementos de Psico-física (1860), «Escuela preparatoria de Estética» (1876), «La opinión del día contra la opinión de la noche» (1879) *Federico Paulsen* (n. 1846) profesor de Filosofía en Berlín, «Introducción á la Filosofía» (Berlín 1892).

Hartmann y el *Pesimismo.*—Uniendo el pensamiento de Schelling y el de Hegel funda Hartmann un monismo, el del Espíritu absoluto inconsciente con dos atributos, la voluntad y la idea. La voluntad es la causa del mundo, lo obscuro, lo ilógico, lo irracional, el «que» de la existencia; la idea es el fin del proceso cósmico, lo claro, lo lógi-

co, lo racional, «lo que», la esencia del mundo. El proceso real se debe á la serie de uniones de la voluntad y de la idea de las que nace la gradación de los seres en la que los más inferiores son medios para los superiores, y cuyo fin último es el triunfo de la idea sobre la voluntad para que libre de ella pueda alcanzarse la salvación de lo absoluto.

Lo que llamamos materia no es la masa inerte que aparece á los sentidos, los átomos son centros de fuerza, manifestaciones de la voluntad. El átomo tiene acción y reacción, luego en él se muestra ya un fin perseguido con ó sin conciencia, la célula vegetal ó animal encierra diversidad de elementos materiales y en ellos aparece la conciencia; las fibras, los tegidos y los órganos son asociaciones de células que forman individuos cada vez más complejos; el vegetal, el animal y el hombre son individuos de una complicación infinita en que la subordinación de partes es más estrecha y la conciencia más clara. El hombre es superior al animal por el lenguaje, medio de comunicación más perfecto, mediante el cual puede elevarse á los conceptos suprasensibles. Hartmann admite la teoría de la evolución de Lamark y Darwin y sus leyes esenciales, pero sólo en parte, porque si dan á conocer algo del desenvolvimiento filogenético y ontogenético no explican el punto de partida ni la transformación de las especies, más posibles por generaciones anormales y heterogéneas que por la influencia del medio, ni menos pueden explicar los instintos, los reflejos, la fuerza curativa de la naturaleza ni la producción orgánica.

La conciencia no es más que un acto que nace del conflicto de las fuerzas en la naturaleza ó sea de la oposi-

ción de las funciones del Inconsciente. La conciencia cuyos grados son, simple conciencia, conciencia de sí y conciencia de la personalidad no es propia del Uno-Todo para el que no hay oposición. «No se puede negar que no haya tantas conciencias, más ó menos independientes, como centros nerviosos y aun células vivas, pero se tiene siempre el derecho de negar que haya tantas almas inconscientes como centros nerviosos ó células. La diversidad de existencias no responde para nosotros más que á la diversidad de las determinaciones en el tiempo y en el espacio luego no hay diversidad de existencias en el Inconsciente no sometido al tiempo ni al espacio puesto que los ha creado. El mundo, suma de acciones del Inconsciente, en cuanto se opone al yo, que es otra suma diferente de acciones del mismo Inconsciente, es para mí el mundo de las sensaciones, en cuanto yo me opongo á él tengo el sentimiento de mi individualidad.

El Inconsciente tiene una sabiduría infinita pero sólo se le puede atribuír una intuición infalible, una *supra-conciencia*, la conciencia transcendental del sufrimiento infinito, y esta conciencia donde no aparece la distinción entre el yo y el no-yo ageno á toda noción de personalidad debe cesar por la vuelta de lo Inconsciente á la nada. La voluntad ha querido una cosa mala cuando ha querido, mediante la idea llegamos á conocerlo, por eso quiere lo contrario de la vida y acaba por triunfar. El hombre que procura su felicidad es un egoísta que niega su fin; existen, si, placeres positivos, pero la suma de los dolores es mayor que la de los placeres, éstos son casi siempre negativos y descansan en una ilusión, no son casi nunca sentidos directamente, mientras que la pena lo es. La misión humana es

ayudar á la idea para que triunfe de la voluntad y se salve el Inconsciente.

Después de estudiar la evolución histórica de la religión, entiende que la del porvenir será un panteísmo monista ó un monoteísmo inmanente impersonal cuya divinidad tenga en el mundo su manifestación subjetiva, nó fuera de sí, sino en sí.—El arte es un producto de la fuerza creadora de lo inconsciente, el arte supremo es el de la poesía y dentro de él la tragedia.

Eduardo de Hartmann (n. 1842 en Berlín) fué promovido en 1867 en Rostok y hoy vive como Privadocens en Berlín. De lo mucho que ha escrito lo que más nos importa es: «Filosofía de lo Inconsciente» (Berlín 1869, 10.ª ed. 1890), «Fenomenología de la conciencia moral» (Berlín 1879), «La religión consciente de la humanidad» (íd. 1881), «La religión del espíritu» (íd. 1882), «Estética» (íd. 1887), «El problema fundamental de la teoría del conocimiento» (íd. 1889), Ciencia de las categorías (íd. 1893). «Obras completas» (Leipzig 1895). Partidarios de Hartmann son: *Schneidewin* (1843) profesor de literatura en el Gimnasio de Hameler y *Drews* (1865), Privadocens en la Escuela superior técnica de Karlsruche.

Wundt entiende por Filosofía la sistematización de las ciencias particulares. La divide en *Doctrina del conocimiento* y *Doctrina de los principios*, según que trata de la ciencia que se hace ó de la ciencia hecha. La primera tiene dos partes, la formal y la real que se refieren entre sí como la Matemática á la ciencia experimental; la real se subdivide en Historia y Teoría del conocimiento, la que se subdivide á su vez en General ó sea la investigación de las condiciones, límites y principios del conocimiento y Metodología que se ocupa de la aplicación de estos principios á la investigación científica.—La Doctrina de los principios se divide en dos partes, una general y otra especial. En la primera expone Wundt los conceptos y leyes fundamen-

tales y le da el nombre de Metafísica; la segunda la subdivide en Filosofía de la naturaleza y Filosofía del espíritu, siendo ramas principales de la primera la Cosmología, y la Biología, que forma el tránsito á la Filosofía del espíritu. Esta se nutre de los datos de la Psicología individual y nacional y de la Metafísica, y de ella nacen la Ética y la Filosofía del Derecho, la Estética y la Filosofía de la Religión. La vida humana interna y externa refiriéndose á la Filosofía del espíritu y al desenvolvimiento humano constituye la Filosofía de la Historia.

El pensar es una facultad subjetiva, pero lo son también el sentir, representar y querer, funciones mentales sin las que no se da ningún pensamiento. El conocer es un pensar con el convencimiento de que á él corresponde un objeto real. El puro conocer no distingue entre representación y objeto, considera las representaciones como objetos. No existe ningún objeto independíente de nuestro pensamiento, pero como nuestro pensamiento produce su objeto nuestro conocer es meramente pasivo ó una mera imagen del objeto. Grados del conocer son: la percepción, el entendimiento y la razón, que, aun distintos, son inseparables en la realidad. En la percepción hay que distinguir entre la forma (espacio y tiempo) y la materia (las sensaciones) la primera la pone el sujeto, por tanto, aunque la forma está unida á la sensación el objeto de la representación no es un tal objeto sino un símbolo del objeto real. Las funciones del entendimiento explican la experiencia ordenándola bajo conceptos generales; la razón, obligada por su unidad pretende completarla. El entendimiento quiere formarse concepto del mundo, la razón fundamentarlo.

Los conceptos del entendimiento no se dan á priori en nosotros, sino que son los últimos grados de la elaboración lógica hecha sobre las percepciones. Unos son de pura forma; multiplicidad, número, función, y otras son verdaderamente reales; substancia, causalidad, fin. Estos son las *ideas* que para Wundt son de tres especies, cosmológicas, psicológicas y ontológicas. Cosmológicas son el espacio infinito, tiempo infinito, materia ilimitada, y causalidad incesante. La idea del alma es la unidad de los procesos espirituales y, por esto, pide de una parte la relación de la experiencia al sujeto individual, de otra el sér unión de los pensamientos y voliciones particulares y de las demás unidades espirituales. La idea del alma, como substancia espiritual, lleva á la absoluta simplicidad y propiedad, no es un concepto hipotético como el de la materia; su formación la exige el deber del individuo, especialmente en cuanto sér activo. Llamamos yo á la propia actividad, á la fuente de nuestro hacer y de nuestro padeeer. La actividad es voluntad. No hay ni dentro ni fuera del hombre más que voluntad, porque efecto de la actividad son sus representaciones interiores y exteriores. La voluntad no es una actividad vacía, constituye una organización espiritual y corporal, una vida anímica como la constituyen el alma y el cuerpo, que sólo nuestro entendimiento separa. No podemos, pues, separar lo psíquico de lo físico ni viceversa, uno y otro supone un todo del que son igualmente partes. La voluntad total humana une á la humanidad en el cumplimiento consciente de los fines de la voluntad; y en cuanto se traduce en hechos la idea de la humanidad se convierte en un ideal práctico. Pero como no podemos alcanzar por completo su ideal llegamos á la idea de que existe un fundamento infinito del ideal.

Hallamos, pues, la idea religiosa como complemento de los ideales éticos; pensamos á Dios como fundamento del orden moral, de aquí la idea de la perfección divina; idea que ampliada nos da la de infinitud de Dios. Las cuestiones de la transcendencia de la idea de Dios en el reino espiritual como siendo la unidad de Dios y el espíritu y el fundamento de todo sér constituyen la esencia de los problemas ontológicos. Según las ideas cosmológicas todo sér es una infinita variedad de una unidad simplísima, todo sér vive en recíprocas relaciones con los otros; pero, según las ideas psicológicas el contenido del sér es la variedad de la actividad voluntaría individual cuyas mutuas relaciones son las representaciones, de donde se sigue que el mundo es la totalidad de las actividades de la voluntad, las cuales por su mutua determinación forman la actividad representativa, y se organizan en una serie gradual las distintas esferas de la unidad de la voluntad. Los últimos principios del sér y del hacer son las unidades espirituales actuales. En la vida vegetal nacen y mueren muchas unidades simples de conciencia sin llegar á constituir un centro de conciencia. En los animales los órganos se subordinan á una unidad orgánica que produce un centro consciente. Nuestra voluntad es individual sólo relativamente puesto que es el lazo de unión de innumerables voluntades inferiores. El Todo universal no se percibe ni se concibe, pero se impone la necesidad de un todo en que se integren los fines parciales, de un Dios que sea la Voluntad del mundo; la Filosofía puede demostrar la necesidad de esa creencia pero no puede substituirla.

Guillermo Wundt (n. 1832 en Neckarau, Baden), estudió medicina y se habilitó en Heidelberg (1857), fué primero profesor de

Fisiología en la misma Universidad, después sucedió á F. A. Lauge en la cátedra de Filosofia en Zürich y hoy explica esta ciencia en Leipzig en donde ha fundado un instituto de Psicólogía experimental que cuenta con numerosos discípulos y ha servido de modelo para otros establecimientos de esta clase, dentro y fuera de Alemania, especialmente en Américа del Norte. Los primeros estudios de Wundt: «Curso sobre el alma del hombre y de los animales» (Leipzig 1863); aunque fisiológicos, anunciaron ya al filósofo que se ha revelado principalmente en las siguientes obras maestras: «Consecuencias capitales de la Psicología fisiológica» (Leipzig 1873-4 y 4.ª ed. 1893), en la que distingue la Psicología subjetiva de la objetiva ó experimental que es la que persigue y de la que es una parte la Psicología de los pueblos. De que lo físico y lo psíquico mantienen recíprocas relaciones llega Wundt á la idea de que lo que llamamos alma es para el sentido íntimo una unidad semejante á lo que externamente entendemos por cuarpo. En el «Plan de la Psicología» (Berlín 1896) pone el punto de partída de esta ciencia en la experiencia inmediata y llama «de la voluntad» á su dirección psicológica. En la «Lógica» (Stuttgart 1880) se ocupa especialmente de la investigación y exposición de los métodos que han de seguirse en las ciencias particulares. En su «Ética» (Leipzig 1887) formula los principios éticos induciéndolos de los hechos de ía vida psíquica y de los sistemas filosóficos de Moral. El «Sistema de la Filosofía» se publicó en Leipzig 1889, y de los «Estudios filosóficos» que empezaron á editarse en 1881 han aparecido 12 tomos.

Otros sistemas.—Al lado de los estudiados, que son los más importantes, existen hoy en Alemania otros sistemas, difíciles á veces de poder clasificar, por los elementos tan heterogéneos que los integran. Una serie de pensadores hallan en la Psicología la base de toda ciencia filosófica; entre ellos está *Brentano*; para *Lipps* no hay más ciencia que la ciencia del espíritu, y fundamento de esta ciencia es la Psicología, y *Uphues* pretende explicar psicológicamente la conóiencia de la objetividad.—*Dilthey*, partiendo de los estudios históricos, halla que el conocimiento de la realidad no tiene su fundamento en la teoría del conocimiento sino en aquel *propio sentido* que expresa la totali-

dad de la vida anímica y del cual el primer grado es el sentido histórico; las disciplinas filosóficas demandan la «Crítica de la razón histórica».—Hay sistemas que, en parte, pudieran llamarse idealistas en parte realistas; como el de la Filosofía de la fantasía de *Frahschammer*, el del Atomismo de la Voluntad de *Hamerling* y el de *Gerber* que funda la Filosofía en el yo por la analogía que sus principios tienen con los de la experiencia. Una componenda entre el teísmo y el panteísmo procura *Rhomer;* una especie de realismo, pero apartándose del materialismo, representa *Kirschman*, un monismo *Noiré;* y aunque no ha escrito una Metafísica, de la Lógica de *Sigwart* se deduce una teoría teleológica. Por último hay doctrinas filosóficas que proclaman la emancipación del individuo de toda autoridad así de personas como de ideas. *Stirner* enseña que sólo el individuo existe, que todo es propiedad suya y que de todo puede utilizarse. *Nietzsche* no vitupera este teórico y práctico solipsismo, justifica el derecho de los fuertes sobre los débiles en cuanto no acepta la igualdad de derechos para todos, censura la filantropía, le satisface sustituir la voluntad por el poder y el instinto del más fuerte sin mirar al débil y pone, por tanto, como ideal de lo humano, precisamente, nó el mérito sino el demérito.

Francisco Brentano (1838-73) «Psicología desde el punto de partida empírico» (Wiena 1874). *Teodoro Lipps* (n. 1851, hoy profesor de München, «Fundamento de la vida anímica» (Bonn 1883). *C. Uphues* (n. 1841) profesor en Haya, «Investigaciones sobre Filosofía empírica» (Leipzig 1888). *Dilthey* (n. 1833) profesor de Berlín en 1882, «Introducción á la ciencia del espíritu». *Frahschammer* (1821-93) «De la fantasía como principto fundamental del proceso universal» (Münch. 1877). *Hamerling* (1830-89), «El atomismo de la Voluntad (Hamb. 1891). *Gerber* (1820) «El yo como fundamento de nuestra teoría del mundo» (Berlín 1893). *Rhomer* (1814

56) «Camino natural del hombre á Dios (1858). *Kirschman* (1802-84) «Filosofía de la ciencia y Estética sobre un fundamento real» (Berlín 1864 y 68). *Noiré* (1829-89) «Introducción y fundamento de Filosofía monista (Leipzig 1877). *Stirner* conocido por el pseudónimo de *Sehmidt* (1806-56) «El único y su propiedad» (Leipzig 1845, última edición 1892). *Nietzsche* (1844) fué profesor en Basílea cuya cátedra dejó por enfermo pero vive todavía. «El origen de la tragedia» (Leipzig 1872), *Menschliches Allzumenschliches* (1876-80). *Jenseits von Gut u. Böse* (1886).

II

LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA EN INGLATERRA

Comienza este período con una serie de filósofos que aceptan las doctrinas de la Escuela escocesa, pero que proclaman el relativismo del conocimiento, tendencia que se acentúa en la llamada Filosofía de la asociación: Carlos Darwin con sus teorías biogénicas abre la era del evolucionismo que cuenta aún con exclarecidos pensadores y al lado de estas direcciones se desarrollan otras con ánimo decidido de combatirlas, como la de Martinau, la neokantista y la neoescolástica.

NEOESCOCESES Y ASOCIACIONISTAS

Neoescoceses.—Como Reid y los escoceses *Hamilton* afirma que conocemos las cosas directamente, nó mediante imágenes, y que las cosas que percibimos por los sentidos existen realmente; que sólo percibimos intuitivamente las propiedades, atributos y manifestaciones de la materia ó del espíritu, nó la materia ni el espíritu.

Hamilton divide la Metafísica ó Filosofía del espíritu

en tres partes: Fenomenología, cuyo objeto son los hechos; Nomología, que, según trata de las leyes del conocer, del sentir ó del querer, se subdivide en Lógica, Estética y Ética, y Ontología que se ocupa de las causas originarias de los fenómenos. Los tres problemas ontológicos son la esencia del yo, del no-yo y la existencia de Dios. El fundamento que condiciona todo fenómeno psíquico es la conciencia. Condición necesaria de toda conciencia es la oposición entre sujeto y objeto que mutuamente se condicionan y limitan. Los fenómenos externos suponen el tiempo y el espacio, los internos el tiempo. No podemos representarnos el tiempo ni el espacio sino dentro de un mínimum y de un máximum, esto es limitada y relativamente, luego la conciencia no puede traspasar la esfera de lo limitado. Lo incondicionado qué, en sus dos formas, lo absoluto y lo infinito, implica la negación del límite, es, por tanto, irrepresentable é incomprensible. Con esto no se dice que la Teología sea imposible, la Teología comienza donde la Filosofía concluye.

La conciencia no puede definirse, es el conocimiento inmediato é intuitivo, los fenómenos psíquicos son cognoscitivos, sensitivos ó volitivos. El acto primitivo de conciencia supone que algo existe, lo que supone la distinción del yo y del no-yo y en el yo la actividad. La actividad y pasividad del sujeto son correlativas aunque en este ó en aquél momento una pueda exceder á la otra. No hay percepción sin sensación ni viceversa, pero la percepción es el elemento objetivo del proceso psíquico y la sensación el subjetivo. Todas las representaciones que han formado parte de una unidad de pensamiento tienden á evocarse. Todas las leyes de la asociación se refieren á una ley ge-

neral de la totalidad. En Lógica piensa Hamilton que los elementos del pensar son los conceptos; que, de su combinación ó separación resultan las operaciones; que, todas las relaciones llevan á una, la relación cuantitativa del todo á las partes; que, el predicado también está cuantificado en el pensamiento; que, los tres modos de conversión pueden reducirse á un modo y todas las leyes del silogismo á una ley.

Mansel, aunque hamiltoniano, se acerca más á la primitiva doctrina escocesa. Divide la Metafísica en Psicología ó ciencia de los hechos de conciencia y Ontología ó de la realidad que tienen esos hechos fuera de la conciencia. En todo acto de conciencia hay dos factores: los elementos subjetivos ó formales que son constantes y los objetivos ó materiales que son variables. La única substancia que nos es inmediatamente consciente es nuestra esencia, atribuímos á los otros hombres esta misma substancia; pero, ignoramos si los objetos inconscientes tendrán una naturaleza común. No sabemos ni podemos saber si nuestras representaciones son semejantes á las cosas reales. La Filosofía del mundo material no es una Ontología sino una fenomenología; mi existencia real es un hecho de conciencia, la conciencia de mi propia existencia forma una ontología en el más alto sentido de la palabra y no puede considerarse como manifestación de otra realidad superior. El conocimiento de una personalidad incondicionada envuelve contradicción; pero el sentimiento que tiene el hombre de su dependencia y deber y la conciencia de su limitación le llevan á creer en un Dios personal.

Sir William Hamilton (Glascow 1788-1856) se educó en Oxford, en 1821 fué profesor de Historia en Edimburgo y en 1836

de Lógica y Metafísica. «Discussións ou Philosophy ou Literature &» (Lond. 1852) The Works of Tomas Reid edited by Hamilton (1856), «Lectures ou Metaphisics and Logic» (Lond. 1859-60). Hace una exposición completa de los «nuevos analíticos» *Th. Spencer* en su An. Essay ou the New Analitytik (Edim. 1850). Y aunque *Jorge Bentham* había abierto el camino el verdadero fundador de la Lógica simbólica es Boole que considera el juicio como una relación de igualdad entre el sujeto y el atributo y procura reducir la Lógica á un cálculo. Discípulo de Boole es *Stanley Jevons* que explica el método de su maestro, y cultivan la Lógica en el mismo sentido *Wen, De Margan* y *Jones*. Para enterarse de este movimiento merece consultarse á «Liard, Les Logicies anglais contemporains» (Biblioteque de Philosophie, que se publica en París).--*Henry Laugueville Mansel* (1820-71) profesor de Historia de la Iglesia en Oxford (1843) Dean de San Pablo en 1866, fué el discipulo más afamado de la Filosofía de Hamilton. «Artis Logicæ rudimenta» (1851), «Mans Conception of Eternity (1854), «Psychology» (1855), «Metaphisics» (1860), «The temits of Religions» (1858), «Philosophy of the Conditioned» (1863).

Asociacionismo. De todas las direcciones que ha tomado la Filosofía en Inglaterra la que ha trascendido más es la *asociacionista* que se deriva, más aún que de la Escuela escocesa, del empirismo de Hume y Hartley. Padre del asociacionismo es *James Mill,* defensor del individualismo psicológico. Para el todo conocimiento parte de sensaciones aisladas, el análisis psicológico no revela otra cosa que *sensaciones* é *ideas* (en el sentido de Hume) las primeras son una especie de sentimiento y las segundas duran en razón de la unión de las sensaciones y se forman en virtud de la disposición que estas tienen de asociarse, disposición que acusa una fuerza cuyo proceso sólo puede explicarse como proceso de química psíquica.

(1) *Bentham* aplica al Derecho los principios del asociacionismo. Entiende por utilidad la propiedad que tiene una cosa de aumentar la suma de felicidad ó de disminuir la

suma de desgracias de un individuo ó persona social: la bondad, la justicia, la moralidad no pueden definirse de otro modo, porque fuera de este principio no pueden comprenderse como reguladores más que otras dos, el *ascetismo* que es el principio de la utilidad tomado al revés ó entraña un cálculo muy problemático, y el de la *simpatía* que, sobre variar con los individuos, no puede ofrecer una regla externa para el legislador. Para juzgar de un acto no hay más que acudir á la aritmética moral que consiste en sumar las satisfacciones y restar los pesares que puede producirnos siendo bueno ó malo según el resultado sea positivo ó negativo. El valor de los placeres y de los dolores se determinan, 1.° por su intensidad, 2.° por su duración, 3.° por su certidumbre (vale más el seguro que el probable), 4.° por su proximidad, 5.° por su fecundidad (hay placeres que son causa de otros) y 6.° por su pureza (hay placeres que traen consigo el dolor). Pero no basta considerar los placeres y las penas en sí mismos sino en el sujeto que las experimenta, pues varían con el sexo, la edad, el temperamento, el carácter la educación etc. Las acciones engendran además placeres ó penas que trascienden del indiuiduo que las ejecuta. Además del mal que causan al que es objeto directo de ellas afectan á determinados individuos (v. g. la familia del muerto) y estos son los males de primer grado, afectan á otras personas que se pueden determinar (alarma y mal ejemplo), estos son los males de segundo grado, y, por último, la alarma y el peligro puede ser tan grande que afecten á toda la sociedad y estos son los males de tercer grado. Para impedirlos existen cuatro sanciones, los placeres y las penas que derivan de la acción ejecutada, sanción natural;

la aprobación ó desprecio de nuestros semejantes, sanción moral; los premios ó castigos que suponen las leyes, sanción legal; y las penas y recompensas que el creyente espera en otra vida, sanción religiosa. La sanción legal es de la única que dispone libremente el legislador; pero no debe ponerla en pugna con las otras sanciones si quiere que sea eficaz.

Jhon Stuart Mill desarrolla el pensamiento de su padre. Todo conocimiento en último término es una verdad adquirida por percepción sensible ó por un estado psíquico interno. El objeto de la Lógica es determinar de qué modo llegamos á un conocimiento no intuitivo y mediante qué caracteres distinguiremos su certeza. Sólo el juicio puede ser objeto de demostración. Un juicio no es la mera relación entre dos estados de conciencia sino la expresión de una relación efectiva entre cosas. Hay cinco clases de relaciones efectivas: simple existencia, coexistencia, sucesión, causalidad, y semejanza. La forma originaria de toda conclusión y la que usamos no es el silogismo sino la inferencia de unos casos particulares á otros casos particulares. La proposición general es sólo una fórmula abreviada, una especie de registro donde se hallan inscritas las experiencias anteriores. La inducción descansa en la creencia de que el proceso de la naturaleza es uniforme. Pero á este supuesto se ha llegado por la suma de las experiencias. Á las llamadas leyes generales se llega con ayuda de las hipótesis: los axiomas matemáticos como la ley de la causalidad son sólo generalizaciones de la experiencia; una ley, es, por ejemplo, la primera del movimiento y, sin embargo, en la Historia consta cuánto trabajo ha costado hallarla.

Todas nuestras convicciones descansan, en último término, en la sensación, afirmación inmediata de conciencia cuyo veredicto es inapelable. La certeza de las demás convicciones se mide por este criterio. La certeza de la existencia de las cosas externas y de nuestro yo se funda en la facultad de formar conceptos de las percepciones posibles y en las leyes de la asociación. El análisis psicológico demuestra que, á más de las percepciones que nos están realmente presentes, existe un número de percepciones posibles que forman grupos y constituyen nuestros conceptos de substancia, causalidad, actividad, etc., y, aun cuando las primeras son el fundamento de las últimas nos aparecen aquellas como accidentes y estas como la realidad. La veracidad del objeto externo se funda en la creencia de que existe una posibilidad permanente de sensación cuya creencia se forma mediante la ley de la asociación y es independiente de nuestra conciencia primitiva. El yo es la suma de los estados psíquicos sucesivos. Pero si decimos que el espíritu es una serie de sentimientos es preciso añadir, para ser exactos, que, se conoce á sí mismo. Como tal le reconozco, dice Stuart Mill, una realidad diferente de la posibilidad permanente de sensación que es lo único que reconozco á la materia con lo que nos encontramos en el dilema de que el yo es cosa diferente de una serie de sentimientos ó que una serie de sentimientos puede conocerse como serie.

El criterio moral es la utilidad, acepta la teoría de Bentham, pero distingue en los placeres no sólo la cantidad sino la cualidad. Lo moral y lo útil son dos ideas pero asociadas constantemente llegan á ser amadas por sí mismas. La virtud, buena al principio porque nos propor-

ciona la felicidad, acaba, por la fuerza del hábito, por hacernos practicar el deber por el deber sin preocuparnos de la felicidad que procura. En religión no es Stuart Mill discípulo de Augusto Compte, pero se acerca al positivista francés.

Bain unifica los procesos físico y psíquico y supone que el principio psicológico más general es la actividad expontánea que conocemos por el sentido muscular; por las sensaciones musculares llegamos á los movimientos expontáneos que son las primeras manifestaciones psíquicas. El movimiento es independiente de la sensación y de todo estímulo externo, es una facultad simple, esencia de toda sensación y de todo fenómeno psíquico. Mediante el sistema nervioso la fuerza espiritual se identifica con las otras fuerzas cósmicas y está sometida á la ley de la conservación. Primitivamente los movimientos expontáneos son involuntarios y sin finalidad y por la repetición de experiencias llegan á perseguir propia finalidad. En un acto de conciencia se dan como factores tres facultades, la de distinguir (discriminación), la de apreciar las semejanzas y la de formar representaciones; de donde se desprende que en el fenómeno psíquico más elemental se da ya la ley de la asociación. Formas irreductibles de esta ley son la asociación por contigüidad y por semejanza. Existen asociaciones constructivas y estas son propias de las creaciones fantásticas y fórmulas científicas. Nuestro mundo externo es la suma total de todas las circunstancias mediante las que se determina la energía. Nuestra creencia en un mundo externo es el resultado de la constante asociación de ciertos movimientos á ciertas asociaciones; pero, aunque por abstracción podamos separar las propiedades objetivas de las

subjetivas no se justifica el que les atribuyamos existencia substantiva. Por una ilusión del lenguaje creemos podernos representar un mundo independiente de nuestra vida espiritual, pero esa misma consideración es ya facultad espiritual. La moral la funda en la ley de la propia conservación, el placer se refiere á los sentimientos roborizantes y el dolor á los deprimentes. Tenemos conciencia de la diferencia entre la impresión y la acción si á un poderoso motivo se opone una poderosa detención y se entabla una lucha entre motivos. Cuando el tránsito de la impresión á la acción no es instantáneo, hay deliberación, el hecho es voluntario. El querer es la representación de un sentimiento de placer asociado á un movimiento muscular. No puede hablarse de libertad en el sentido de admitir un yo distinto de los procesos psíquicos particulares.

James Mill (1773-1836); su obra maestra de Filosofía es «Analysis of the Phenomena of the Human Mind» (1829). *Jeremy Bentham* (1748-1832); sus obras completas se han publicado en 11 volúmenes, la principal, «Tratado de la legislación civil y penal» ha sido traducida por Etienne Dumont conforme á los manuscritos que le confió el autor, (París 1802). *Jhon Stuart Mill* (1806-73); fué educado por su padre y en su pensamiento influyeron mucho las obras de Bentham; de lo mucho que escribió lo más notable es, «A System of Logic, Rationative and inductive» (Londres 1843), hay traducción francesa, y «Examination of Sir William Hamilton Phylosophy (1865). *Alexander Bain* (n. 1818), fué muchos años profesor de Lógica en Aberdien y sus obras principales son: «The Senses and the Intellect» (Londres 1855 y 4.ª ed. 1884), «The Emotions and the Will» (Londres 1859).

EVOLUCIONISMO

Darwin con su teoría evolucionista abre una nueva época en la investigación de los problemas filosóficos. Su-

pone Darwin que la descendencia de los seres orgánicos es superior á los medios de vida y que los descendientes se apartan de sus progenitores en varias pero pequeñas diferencias. Del primer hecho se sigue una lucha por la existencia y del segundo que en esa batalla sobrevivirán los que presenten diferencias más acusadas. La naturaleza es la gran maestra y elije los individuos más fuertes. La duración de un organismo y la adaptación al medio son equivalentes. El individuo lega su adaptación á sus descendientes y las pequeñas diferencias que primitivamente fueron individuales pasan á ser propiedad de la especie. De este modo progresa el desenvolvimiento orgánico y la diferenciación de tipos. El hombre es superior al animal por sus propiedades intelectuales y sociales. El sentido moral nace de la educación de los instintos sociales; éstos son permanentes, los egoístas perecederos, si momentaneamente nos producen placer engendran luego el remordimiento. El hombre reflexivo halla en su naturaleza el principio de su obrar, el instinto social, cuyo instinto es más bien el bien público que la felicidad. El bien público consiste en la educación del mayor número posible de individuos saludables que se hallen en posesión de sus propias cualidades.

Spencer dice, la religión, lo mismo cuando trata de explicar la naturaleza de Dios que el origen del universo, cae en contradicciones insolubles; lo mismo sucede á la ciencia respecto de las primeras ideas, el espacio, el tiempo, el movimiento, la materia, el yo. Esto nos muestra que nuestro conocimiento no es más que relativo: lo absoluto no es más que el límite, lo que está más allá de nuestro conocimiento; pero corresponde á algo real, sin lo que lo relativo, que sólo se distingue en contraposición á él, sería inconce-

bible. Aunque no podamos conocer lo absoluto, es un dato indeleble de la conciencia. La esfera de la religión es la de lo inconcebible, la de la ciencia la de lo cognoscible.

«El conocimiento vulgar es el *saber no unificado;* la ciencia es el *saber parcialmente unificado;* la Filosofía es el *saber completamente unificado.*» No podemos caminar ni á la certeza ni al escepticismo sin admitir el veredicto de la conciencia cuando nos dice que ciertas manifestaciones se parecen y otras no; la verdad es para nosotros la concordancia perfecta en el campo de la experiencia entre las representaciones que llamamos ideales (las débiles) de las cosas y las percepciones que llamamos reales (las vivas), del *Yo* y del *no-Yo,* es el resultado de la intuición persistente de las semejanzas y diferencias de estas manifestaciones. Estos dos órdenes se separan y consolidan expontánea y naturalmente; así adquirimos vagamente la conciencia de una región indefinida de fuerza ó de sér, separada no sólo del proceso de manifestaciones débiles que constituyen el Yo, sino del proceso de manifestaciones vivas que constituyen el no-Yo, lo Incognoscible. Entendemos por realidad la *persistencia* en la conciencia. «El concepto abstracto de todas las sucesiones es el Tiempo, y el de todas las coexistencias el espacio.» «El concepto de Materia es el de las posiciones coexistentes que oponen resistencia.» El concepto de Movimiento implica los de Espacio, Tiempo y Materia, y puede pues, referirse como ellos á experiencias de fuerza. «La Materia y el Movimiento son seres *concretos* formados con el *contenido* de diversas relaciones mentales, mientras que el Espacio y el Tiempo son las *formas abstractas* de estas mismas relaciones.»

Tan imposible es explicar todas las fuerzas particu-

lares por una presión universal de cuya diferencia resultara la tensión, como por una tensión universal, cuyos componentes opuestos dieran por resultado la presión, como por la existencia simultánea de ambas fuerzas universales. Sin embargo, es forzoso admitir esta hipótesis: la atracción y repulsión no deben ser miradas como realidades, sino como símbolos, como formas bajo que se revelan las operaciones de lo Incognoscible. Cuando sólo hay fuerzas atractivas, el movimiento se verifica en la línea de máxima atracción; si sólo hay ó pueden apreciarse fuerzas repulsivas en la línea de máxima repulsión, cuando ambos órdenes son apreciables en el sentido de la resultante de todas las atracciones y repulsiones; doquier que hay un sistema de fuerzas que no se equilibran se produce el *ritmo*. La fórmula general de las leyes anteriores es la de la *redistribución continuada de la materia y del movimiento*. El paso de un estado difuso imperceptible á un estado concreto perceptible es una integración de materia y una disipación de movimiento; y, por el contrario, el paso de un estado concreto perceptible á difuso imperceptible una desintegración de materia acompañada de producción de movimiento. Estas operaciones antagónicas, que obtienen triunfos pasajeros ó permanentes, se llaman *evolución* y *disolución*. *De la persistencia de la fuerza* se deduce *la instabilidad de lo homogéneo* y *la multiplicación de los efectos*, que crece en progresión geométrica al par que aumenta la heterogeneidad del sér en evolución. La continua división y subdivisión de fuerzas produce su disipación ó transmisión al medio ambiente, que acabará por reducir al reposo al sér en evolución, al equilibrio. Pero el equilibrio por lejos que queramos seguirlo no es más que relativo; el movi-

miento no se pierde, el movimiento sensible que desaparece se transforma en movimiento insensible; entonces reaparecerá bajo la forma de movimiento molecular el que ha dejado de ser movimiento de masas y estas volverán á la forma nebulosa, llegándose á la disolución universal, que da las condiciones de la otra fase, habiendo así en el universo como en sus menores partes una alternativa de evolución y disolución, ritmo que es consecuencia de la persistencia de la Fuerza.

Define la vida una combinación determinada de diferentes cambios que se verifica simultánea y sucesivamente en armonía con cambios externos ó sea como una adaptación de lo interno á lo externo.—El cerebro humano es un registro organizado por las innumerables experiencias hechas en el curso del desenvolvimiento de la vida; toda actividad intelectual es una diferenciación é integración de actos de conciencia. El criterio más universal es el principio de la impensabilidad de lo contrario. La sociedad humana es un organismo como los de los animales, diferenciándose de éstos porque es consciente. Encuentra el origen de la religión en el culto á los muertos. Fenómenos como fantasmas, aparecidos y ecos despiertan la creencia de «un otro yo mismo» que no perece con la muerte del cuerpo, y con la inmortalidad nace la idea de Dios. El temor de la muerte es la raiz del poder religioso y el temor por la vida el del poder político. Las acciones son buenas ó malas en razón de su fin; el fin supremo es el que realice la mayor suma de vida para el individuo, su descendencia y sus semejantes; á ese fin nos movemos por el placer ó por el dolor, pero entendiendo por placer todo lo que favorece la fuerza vital y por dolor todo lo que la disminuye.

Lewes aplica los métodos empíricos á la resolución de los problemas metafísicos. Distingue lo empírico de lo metafísico que existe fuera del límite de la experiencia posible. El procedimiento positivo consiste en eliminar los residuos suprasensibles que existen en todo problema. Sin embargo, censura á Spencer por considerar lo absoluto como una fuerza incognoscible. Sólo por la sensación se manifiestan las fuerzas; la sensación es la fuente y el contenido de todo conocimiento, luego la fuerza es cognoscible.—Las sensaciones, representaciones y voliciones son, en parte, producto de la experiencia heredada y en parte de la propia del individuo. Los elementos á priori del conocimiento son las experiencias orgánicas, lo que ordinariamente llamamos instintos, y forman la esencia de nuestra extructura espiritual. La esencia elemental de la vida psíquica es una serie de sensaciones á la que corresponde una serie de movimientos nerviosos, pero sensación y movimiento nervioso no son dos hechos sino uno mismo considerado desde distinto punto de vista. El mundo objetivo como su vario contenido es una diferenciación de lo existente que efectúa el sujeto sintiente y pensante. Sólo cuando las actividades psíquicas llegan á personalidad consciente es posible la distinción entre sujeto y objeto. El hombre se diferencia de los animales inferiores por el lenguaje y su sociabilidad.

Carlos Darwin «Origin of especies by maans of natural Selección» (1859), «Descent of man and Selección in relation to sex» (1871).—*Herbert Spencer*, hijo de un maestro de Derby nació en esta ciudad en 1817, fué ingeniero desde 1837, se hizo publicista en 1845 y desde 1848 hasta 1853 perteneció á la redacción del periódico «The Economist.» Varias Universidades y sociedades científicas le, han ofrecido títulos honoríficos pero él los ha rehusado. De lo muchísimo que escribió lo que más nos interesa es: «Principles of Psicology» (5.ª ed. 1870), «Principles of Biológy» (4.ª ed. 1888),

«Principles of Sociology» (3.ª ed. 1885), «Principles of Morality 1892-93.—*George Henry Lewes* (1817-78) nació en Londres, aplicó á los estudios de Filosofía sus conocimientos de ciencias naturales, especialmente de Biología y Fisiología. Sus obras principales son: «Biographical History of Philosophy» (1845-46), «Problems of Life and Mind» (1.ª serie) «The Foundations of á Creed» (2.º t. 1874-75 2.ª serie) «The Physical Basis of Mind» (1877), Study of Psicology (1879).

OTRAS DIRECCIONES DE LA FILOSOFÍA INGLESA

Martineau combate la Filosofía de la asociación oponiendo á sus concepciones empíricas la demostración de que las funciones del yo que piensa y quiere tienen un fundamento idéntico del que proceden los fenómenos cognoscitivos y las acciones volitivas; y prueba contra el agnosticismo de Spencer y otros la credibilidad de las intuiciones del sentido común. La intuición de la causalidad como fundamento de los fenómenos naturales y la del deber como razón de la Moral constituyen para Martinau las dos convicciones primeras sobre las que necesita cimentarse el teísmo. Por ellas el entendimiento adquiere la certeza de una fuente infinita de sabiduría y de justicia. Lo característico de la Metafísica de este filósofo es el considerar que la voluntad es una realidad *numenal* que se identifica con la causalidad á consecuencia de lo que llega á un dualismo según el que el hombre es una personalidad substantiva diferente del espíritu divino y del mundo material, el cual en último término no es más que la actividad causal considerada en el espacio; y por otra parte la existencia humana proviene de Dios y la vida del hombre depende de Dios en todos sus momentos. En Moral supuso que

el yo elige libremente entre dos posibilidades, que los motivos y el carácter no crean la naturaleza del sujeto sino que son manifestaciones objetivas; que el proceso moral es comparativo, la regla moral no es «A es bueno» sino «A es mejor que B;» se obra mal cuando entre dos motivos se elije el inferior. La persona obligada no puede ser la misma que exija la obligación por eso se impone el que el mandato emane de una personalidad divina.— Á Martineau se aproximan *Upton Carpinter* y *Cobbe* y *Max Muller* tan conocido por sus trabajos sobre Filosofía del leguaje y de la religión; *Green* emplea contra Mill, Spencer y Lewes el mismo método crítico que Hume empleaba contra sus predecesores. Los ataques de Green se dirigen á un punto capital, á demostrar que los empíricos confunden las sensaciones y representaciones, que son procesos psíquicos, con los objetos á que se refieren. Siguiendo el mismo camino que Brandley procura demostrar que la doctrina de la asociación es asociación de representaciones no de procesos psíquicos. Contra el evolucionismo, dice, que, lo mismo supone identidad que diferencia; que entre el desenvolvimiento de los organismos sensitivos mediante sensaciones contradictorias y el desenvolvimiento de la conciencia por la experiencia de los hechos no existe ninguna identidad.—*Hogdson*, dice, el «yo pienso» que Kant consideraba como una condición á priori de la propia conciencia es en efecto un factor del momento concreto de la propia conciencia, es semejante á las categorías y formas de la intuición; y aunque combate la teoría del yo transcendental afirma que es inmanente en el espíritu divino de la naturaleza y del hombre.—Por último, como en otros países, también en Inglaterra ha procurado sentar

sus reales la Filosofía escolástica siendo su representante *Harper.*

James Martinau (n. Nowich 1805), su educación naturalista lo inclinó á las teorías de Hartley y J. Mill y á las de su compañero de juventud Stuart Mill, en Alemania oyó un curso á Trendelemburg. De sus muchas obras, las principales son: «The Elements of Morality, including Palily» (Lond. 1845) y «Lectures on Systematic Morality» (Lond. 1846).—*Upton* profesor de Filosofía en el colegio de Manchester.—*Carpenter* (1813-85 profesor en el Instituto Real de Londres, intenta comprobar la doctrina de la voluntad de Martineau por el camino de la fisiología y de la psicología.—*Cobbe*, «Religions Duty» (1852).—*Federico Max Muller* (n. 1823), profesor de Filología comparada, «Phisical religion» (1890) «Anthropological religion» (1891).—*Tomás Hill Green* (n. Berkín 1836 m. 1882) fué profesor de Filosofía Moral en Oxford. Works of T. H. Green publicadas por R. L. Nettleship, v. I y II Philosophical Works 1885-86. - *Bradley*, «The principles of Logic» (1883) «A. Metaphisical Essay» (1893-2.ª ed. 1897).—*S. H. Hogdson*, «The Philosophy of Reflection» (2 t. 1878) «Reorganisation of Philosophy» (1886).—*Tomás Harper* expone en sus 5 t. «The Metaphisics of the Schools» (Lond. 1879--84) la Filosofía como la comprendia Santo Tomás. Desde «The Manual of Catholic Philosophy» (Londres 1888) publicado por B. F. Claarke, la tradición escolástica se ha unido con el pensamiento é investigaciones novísimas.

III

LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA EN FRANCIA É ITALIA

LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA EN FRANCIA

Comienza ahora la Filosofía en Francia modificando el pensamiento de la Enciclopedia de tal modo, que, mediante la Escuela humanitaria se pasa al Positivismo de

Augusto Compte del que sus discípulos deducen un probabilismo; Ribot da á conocer los datos de la Psicología inglesa y alemana y funda una poderosa Escuela psico-fisiológica; á todo este movimiento se oponen los continuadores y renovadores del espiritualismo de Cousín, la Escuela krausista y el neoescolasticismo; señala la insostenibilidad de lo pensado el neocriticismo que nace; se procura fundamentar una nueva Metafísica, y Feulliée y Guyau intentan una síntesis entre el antiguo idealismo y las novísimas teorías de la evolución.

Humanitarismo.—Saint Simón, con los enciclopedistas, entiende por ciencia aquella síntesis que comprende todo lo real, pero nó limitándolo á la naturaleza, sino ampliándolo á la humanidad y sociedades humanas. La humanidad progresa incesantemente merced á la ciencia y á la industria; los sabios y los industriales deben, por consiguiente, substituir á los sacerdotes y á los guerreros. El Cristianismo y la Edad-Media habían anatematizado la carne y elevado el espíritu; Saint Simón redime la carne y pone la ciencia y la industra al servicio de las clases más numerosas y más pobres. El sansimonismo tiene partidarios hasta el segundo imperio, y entre ellos *Fourrier* que admite tres principios: uno activo, Dios; uno pasivo, la materia; y, otro neutro, las formas matemáticas. Las pasiones provienen de Dios, la sociedad humana será más perfecta cuanto más libremente se satisfagan y donde mejor se pueden satisfacer es en los *falansterios*, especie de conventos industriales. Según *Leroux*, el hombre es sensación, sentimiento y conocimiento, á cuyas facultades corresponden tres instituciones sociales, la propiedad, la familia y la patria, y tres actividades, la industria, el arte y la ciencia. La perfección huma-

na se obtendrá en una serie de existencias sucesivas. El individuo humano no existe por sí sino en la humanidad. La humanidad es lo real, es juntamente sujeto y objeto.

Claudio Enrique, Conde de Saint Simón (1760-1825) discípulo de Dalambert y maestro de Compte, forma el tránsito del sensualismo francés al positivismo. Sus escritos principales son: «Reorganización de la sociedad europea» (París, 1814), «Del sistema industrial» (París, 1821), «El neocristianismo» (1825). *Feurrier*, «La Filosofía crítica» (XXIII, 1883). *Pedro Leroux* (1797-1871); publicó con G. Reynaud la «Nueva Enciclopedia» (París, 1838-41) de la que forma parte la refutación del Eclecticismo en la que combate á Cousín y la Filosofía universitaria; «De la Humanidad, su principio y su porvenir» (2 t. 1840), «Discurso sobre la situación actual de la Humanidad y del espíritu humano» (2 t. 1841).

Positivismo.—*Compte*, autor del nombre y la doctrina que propiamente se llama positivista, señala la diferencia de esta con el misticismo y el empirismo, en que la primera estudia las leyes, el segundo las causas y el tercero los hechos. De aquí su célebre teoría de los tres estados. Al principio (estado teológico) se atribuyó el origen de todos los fenómenos, á personificaciones sobrenaturales. El enlace provisional que así se estableció entre los hechos llevó á la indagación de las causas, estado metafísico, que señala el paso del teologismo al positivismo. Este último se caracteriza por la sustitución de lo relativo á lo absoluto, del estudio de las leyes, del *como*, al estudio de las causas, del *porque*. Las leyes no exigen más que una unidad relativa humana; las mentales se distinguen en *estáticas* y *dinámicas*, según conciernen á las disposiciones inmutables ó á las variaciones esenciales del objeto correspondiente. La ley estática de nuestro entendimiento consiste en la subordinación del hombre al mundo (el primero suminis-

tra la forma, el segundo la materia del conocimiento) para que nuestro cerebro venga á ser espejo fiel del orden exterior, cuyos resultados futuros pueden así ser previstos en virtud de nuestras operaciones anteriores. Siendo los fenómenos más generales necesariamente más simples, las especulaciones correspondientes deben ser más fáciles y presentar procesos más rápidos; esta es la ley dinámica subjetiva. Desde el orden material al moral cada orden se sobrepone al otro, siguiendo esta ley fundamental del principio jerárquico, que los fenómenos más nobles están doquiera subordinados á los más groseros. Las Matemáticas estudian la existencia universal relacionada á los fenómenos más simples, el número; del número se pasa á la extensión y al movimiento, siendo la mecánica la transición de la Matemática á la Física. Esta contiene tres grandes ciencias: la Astronómica, la Física y la Química, que sirve de transición á la Biología. El conjunto de las funciones vitales descansa sobre actos muy semejantes á los efectos químicos, de los que no difiere esencialmente sino por la instabilidad y la complexidad de sus combinaciones, y asímismo el estudio sistemático de la sociedad exige el conocimiento previo de las leyes de la vida: así la *sociología* puede concebirse como absorbiendo á la *biología* á título de preámbulo y á la *moral* á título de conclusión.

La Cosmología establece las leyes de la simple materialidad; la Biología construye sobre estas bases la teoría de la vitalidad; la Sociología subordina á este fundamento el estudio propio de la existencia colectiva. Esta gran ciencia se descompone en dos partes esenciales: una estática, que construye la teoría del orden; otra dinámica, que desarrolla la teoría del progreso. *El progreso es el desarrollo*

del orden. Concebimos al Gran Sér (la Humanidad) como algo de nuestra misma naturaleza, pero en grado más elevado, dirigido por el sentimiento, iluminado por la inteligencia y sostenido por la actividad. De aquí los tres elementos esenciales del orden social: el sexo afectivo, la clase contemplativa ó el sacerdocio, y la fuerza práctica. Esta fuerza se divide en concentrada y dispersa: la primera constituida por el patriciado, á quien la Humanidad confía los tesoros materiales que provienen de una larga acumulación anterior; la segunda es el proletariado, que no pudiendo adquirir influencias sociales sino por su unión, tiende directamente á desarrollar nuestros mejores instintos. Así la providencia moral de la mujer, la providencia intelectual del sacerdocio, la providencia intelecsual del patriciado y la providencia general del proletariado constituyen el admirable conjunto de la providencia humana. La clase teórica, encargada de conservar y aumentar los tesoros intelectuales, es á la que corresponde la educación sistemática y la influencia consultora, siendo su patrimonio especial el lenguaje, aunque hijo de la cooperación. Las reservas nutritivas de la Humanidad sus guardianes las distribuyen, reemplazando en cada órgano social los materiales que consume como provisiones para subsistencia ó instrumentos para su función. El salario no tiene otra influencia normal. La condición de todo trabajo humano de ser necesariamente gratuito no parece dudosa sino respecto del proletario, es decir, respecto de aquellos que reciben menos. Esto consiste, nó en la inferioridad de las operaciones, sino en la larga servidumbre de sus órganos. Sólo la religión positiva puede vencer la anarquía moderna haciendo comprender que ningún servicio personal

admite más recompensa que la satisfacción de llevarlo á cabo y el reconocimiento que procura. Todo organismo colectivo ofrece estos elementos, pero su preponderancia respectiva constituye tres asociaciones: la familia fundada en el amor, la *ciudad* en la actividad, y la iglesia en la fe, que tienen por centro respectivo la mujer, el patriciado y el sacerdocio. La ciencia moral constituye la única que puede ser completa, sin descuidar ningún punto de vista esencial, uniendo irrevocablemente la meditación masculina á la contemplación femenina para constituir el estado final de la razón humana. La fórmula sagrada del Positivismo es: *amar, pensar, obrar.*

Augusto Compte (n. Montpelier 1798) y se educó en el Liceo y en la Escuela politécnica de esta ciudad, pasó á París y explicó privadamente Matemáticas; en 1818 conoció á Saint Simón y al separarse de él en 1822 declara que aquellas relaciones habían sido una desgracia sin compensación. En 1826 pronuncia públicamente discursos sobre su sistema, y, entre otros, tiene como oyentes á Humboldt y de Blaiswille. En 1833 explicó una cátedra en la Escuela politécnica de París, que perdió por la publicación de sus obras maestras, y hasta el fin de sus días fué ayudado por sus amigos y discípulos. Separado de su mujer, enseñó en 1845 á Clotilde de Vause. En 1845 murió en París y sus partidarios lo santificaron. De sus obras citaremos: «Curso de Filosofía positiva» (6 t., París 1830-42), «Sistema de Política positiva» (4 t., París 1851-54), «Calendario positivista» (1849), «Biblioteca positivista» (1831), «Catecismo positivista» (1852), «Síntesis subjetiva» (París 1856).

Discípulos de Compte.—*Litré* combate á Stuart Mill porque acepta un principio sobrenatural del mundo y se separa de Compte en cuanto reconoce en la naturaleza una finalidad. *Laffite* que ha permanecido muy fiel á la doctrina del maestro, es el jefe de la religión positiva cuyas festividades aun se celebran en la casa de Compte. *Taine* se inclina á una Metafísica que sería la ciencia que

estudiara los axiomas primeros del movimiento, y su método científico que aplica al arte, á la historia y á la Psicología es el descubrir las leyes mediante abstracción, verificación é hipótesis. Toda sensación se compone de elementales, homogéneas é incognoscibles sensaciones que corresponden á los movimientos reflejos; la percepción no es más que una alucinación verdadera que distinguimos de la falsa por su permanencia; los cuerpos externos son grupos de direcciones de movimiento; el yo es una serie de sucesiones interiores que unimos por el pensamiento, de aquí los fenómenos de la personalidad divisible. Las ideas y axiomas proceden de la experiencia, pero no son pura construcción del espíritu sino que corresponden á las relaciones de las cosas y constituyen un organismo, el de la ciencia.

Emilio Litré (1801-81); «A. Compte y la Filosofía positiva» (París 1863), «Fragmentos de Filosofía positiva y de sociología» (1876). *Pedro Laffitte* (1823) «Los grandes tipos de la Humanidad» (1895). *Hipólito Taine*, educado en la Escuela de Litré, «La antigua y la nueva Filosofía» (1887), «Lo incognoscible» (1889), «Compte y Spencer» (1894), «El bien y el mal» (1896).

Escuela psico-fisiológica.—Th. Ribot recordando que la Filosofía abarcaba en lo antiguo todas las ciencias y que de ella se separaron sucesivamente las matemáticas y las físicas, y hoy la Filología y la Moral, pretende que la Filosofía quede reducida á una Metafísica y proclama la independencia de la Psicología á cuyo estudio deben aplicarse dos métodos, el subjetivo ó de observación interna y el objetivo ó de psicología comparada de los niños, de los pueblos y de los animales. Á Ribot y á *J. Delboeuf*, que ha publicado algunas indagaciones psicológicas, especialmente sobre la percepción sensible, han seguido en pocos años mu-

chos investigadores que en los laboratorios psico-fisiológicos han trabajado en la anatomía del cerebro en la sugestión y anomalías espirituales, etc.; pero estos estudios no son propios de un Resumen de Historia de la Filosofía, debiendo hacer notar únicamente que si los clásicos conceptos de la unidad del yo, de la identidad de la persona, etc., no tuviesen justificación el simple asociacionismo y el materialismo en general se muestra incapaz para explicar la producción del pensamiento.

Th. Ribot (1839) profesor del Colegio de Francia, fundador de la «Revista filosófica» que se publica en París. «Psicología inglesa contemporánea» (1875), «Psicología alemana contemporánea» (1879.) Enfermedades de la memoria» (1881), «De la voluntad» (1883), «De la personalidad» (1885), «Psicología de la atención» (1888), «De los sentimientos» (1896). *J. Delbocuf* (1831-96) profesor de Lieja; «Teoría general de la sensibilidad» (1876), «La Psicología como ciencia natural» (1876), «Psicofísica» (1882), «Materia bruta y materia viva» (1887).

Continuadores y renovadores del espiritualismo.—En general después de Cousín el eclecticismo degeneró en un sincretismo de escuela. Los principales representantes del espiritualismo son: *Janet*, que representa el tránsito al libre espíritu de investigación. *Bordas-Demoulin* reproduce el pensamiento cartesiano de que todo lo ideal es real y todo lo real ideal; sostiene que las partes esenciales de la substancia son la extensión y la fuerza cuya causa es el perfeccionamiento; la extensión domina en el mundo inorgánico y la fuerza en el orgánico, pero como el mismo cuerpo tiene en sí algo más que extensión, en cuanto procura su perfeccionamiento, no es la Matemática sino la Metafísica la ciencia dominadora. *Ravaisson*, para él todo conocimiento procede de la experiencia y toda experiencia se

refiere á la conciencia; pensar es vivir, es obrar; el pensamiento construye el organismo y progresa mediante lo inorgánico; la naturalcza es una «refracción del espíritu, es derivación de un pensamiento supremo el cual renuncia á una parte de su actividad para hacer posible un mundo que es imperfecto pero que se desarrolla según aquella perfección. *Secretan* se propone como problema principal el como puede justificarse racionalmente la Ciencia cristiana; lo absoluto es vida, esta vida no puede ser una fuerza ciega, es el espíritu, el pensamiento es causa de la espiritualidad, es libre; por la libertad se explica la creación, el pecado original, la salvación humana, etc. *Vacherot* afirma que la Psicología es el fundamento de la Metafísica y el alma es un principio único, activo y libre; el ser infinito es solamente un ideal; la Metafísica purgada de los falsos conceptos de lo infinito es la ciencia de los principios más generales del saber y del obrar. *Tiberghien*, de quien ya hemos hablado; el *Abate Cartuyvel* y otros ontólogos sostienen que las ideas no sólo son objetos del entendimiento sino modos de una verdadera y real existencia de Dios.

Paul Janet (n. 1823) más historiador que filósofo, «Elementos de Moral» (1869), «Los problemas del siglo XIX» (1872) «Las causas finales» (1877). *Bordas-Demoulin* (1797-1859) «El Cartesianismo» París (1843), «Obras póstumas» (1861). *Ravaisson* (1813) «Ensayo sobre la Metafísica de Aristóteles» (1837-43) «La Filosofía en Francia en el siglo XIX» 3.ª ed. (1889). *Secretan* (1815) «La Filosofía de la libertad» París (1849) «La Civilización y la Ciencia» (1887). *Vacherot* (1809) «La Metafísica y la Ciencia» (1858) «El nuevo espiritualismo» (1884). *Cartuyvel* (n. 1835) profesor de Lowaina, «Lecciones de Psicología (1869).

Neocriticismo.—A él pertenece *Renouvier* aun cuando mejor sería decir que profesa un *fenomenalismo.* Supone

que lo único real es la representación, las cosas en cuanto se representan son fenómenos, la suma de éstos constituye el mundo; fuera de las representaciones, las cuales sólo se dan bajo ciertas condiciones no existe nada para nosotros; lo infinito es la ley de lo posible, lo finito la ley de la realidad; el infinito matemático es sólo un símbolo, un límite, el universo es una suma finita de seres finitos. La esencia de lo absoluto no puede conocerse, pero la experiencia supone que las representaciones se dan bajo ciertas condiciones, éstas son la materia de lo posible; la tabla de las leyes de los conocimientos posibles son las categorías que se diferencian bastante de las de Kant. La representación la percibimos por la conciencia que formamos distinguiendo nuestro querer de ciertos fenómenos corporales, suponemos que lo mismo pasa en otros seres y concebimos el mundo como la totalidad más ó menos explícita de seres conscientes, los que no pueden concebirse como monadas sino como fuerzas activas y pasivas. El que exista una conciencia única y primitiva que comprenda todos los fenomenos ni puede afirmarse ni negarse.

Carlos Renouvier (1818) fué premiado por la Academia de Ciencias Morales y Políticas por una obra sobre el cartesianismo. Escribe además Lógica 3 t. (1875). Psicología racional 3 t. (1875), Principio de la naturaleza. (1872.)

Novísima Escuela metafísica.—*Lachelier* afirma con Kant que las leyes del universo son producto del pensamiento y la del mundo físico de la causalidad geométrica; pero ésta sólo da á los fenómenos unidad móvil y externa; la unidad interna y orgánica se funda en la ley de la finalidad, con lo que nos aparece la naturaleza nó como una serie sucesiva infinita sino como una multitud de distintos siste-

mas teleológicos dotados de conciencia. Todo sér es una fuerza, toda fuerza un pensamiento que tiende á hacerse consciente; pero la fuerza es una tendencia del movimiento, y fuerza y movimiento símbolos del espíritu, que manifiesta sus leyes en el espacio y en el tiempo. Para *Boutroux* el pensamiento capital de la Filosofía es que la naturaleza es contingente, en ninguno de sus grados es fija, la conciencia sigue á la vida y la vida á la materia; la materia es algo más que la mera existencia del algo general, no es sólo posible; el universo compuesto de formas supra-cordenadas, supone un principio creador y director: en los primeros pasos domina la necesidad, pero á medida que se asciende á la vida y al pensamiento hay que sustituir la necesidad con la libertad, lo que supone un ser real.

Julio Lachelier (1832) representa un importante papel en la dirección filosófica de los últimos 30 años, profesor de la Escuela Normal, escribe, «De la Naturaleza del Silogismo» (1871), «Psicología y Metafísica» (1885). *Emilio Boutroux* (1845), profesor de Historia de la Filosofía en la Escuela Normal, discípulo de Lachelier, escribe «De la contingencia de las leyes de la naturaleza» (1874), «De la idea de la ley natural» París (1895).

Evolucionismo reformado.—Lo representan principalmente: *Feuillée* que hoy pretende reunir el idealismo platónico con el evolucionismo inglés con el nombre de Evolucionismo de las ideas fuerzas. La idea ó el hecho de conciencia es para él la misma conciencia de la realidad, la cual es igualmente la naturaleza que apetece, comprende y se mueve, lo propiamente real de la esencia actora de toda evolución así psíquica como física. La evolución mecánica supone una evolución interna, aquélla es la forma externa del proceso del apetito, ésta es la que realmente

existe. La Filosofía es, por consiguiente, una Psicología de las ideas fuerzas, la que explica la naturaleza por la obra de las ideas, lo exterior por lo interior, la cuantidad por la cualidad y la cualidad por determinados elementos dinámicos; la voluntad, el apetito. *Guyau* es hijo espiritual de Feuillée. La evolución es la vida toda, su ley que la vida intensiva lo es también extensiva, quien vive más hondamente vive más para los otros. La moral es una ciencia cuyo fin es conservar y aumentar la vida. La religión es la aspiración á una vida más profunda: el sentimiento de la solidaridad del hombre con el Cosmos, este es el más universal «Sociomorfismo.»

Alfredo Feuillée (1838) enseñó Filosofía en la Escuela Normal (1872-75) y es activo colaborador de la «Revista Filosófica» y de «Los Dos Mundos.» Prescindiendo de sus obras de Historia de la Filosofía y de otras menos características deben citarse. El porvenir de la Metafísica» (1889), «El Evolucionismo de las ideas fuerzas» París (1890), «Psicología de las ideas fuerzas» (1893), «Temperamento y Carácter» (1895). *Juan M.ª Guyau* (1854-88) su vida fué breve pero provechosa, «Ensayo de una moral sin obligación ni sanción» (1885), «La irreligión del porvenir» (1892), «La génesis de la idea del tiempo» (1890).

LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA EN ITALIA

Gallupi con su filosofía de la experiencia procura mejorar el sensualismo francés y aun formar propio sistema; pretenden unir el pensamiento nacional italiano con el dogma católico Rosmini con su idealismo objetivo y Gioberti con su ontologismo; Mamiani intenta unir el idealismo de los dos anteriores con la teoría de las ideas de Platón, y Luis Ferri sirve de lazo entre el ontologismo italiano y el movimiento filosófico europeo. Los sistemas ale-

manes, especialmente los de Hegel y Kant hallan eco en Italia; contra toda filosofía moderna resucita el tomismo; y las teorías positivistas importadas, sirviendo de bandera á la revolución científica y política, encarnan en la filosofía del derecho y en la Pedagogía, y hasta producen con Ardigó un sistema de Filosofía verdaderamente original.

Primeros representantes de la Filosofía contemporánea.— Para *Gallupi* la base de toda Filosofía es la certeza inquebrantable de la conciencia; el yo pone inmediatamente el no-yo al mismo tiempo que se pone á sí mismo y no puede dudar más de los objetos, con los que está en relación, que de su propia existencia El conocimiento es una síntesis del espíritu que se expresa en la relación; ó conocemos el objeto directamente, experiencia simple, ó en virtud de una relación entre él y otro, experiencia comparativa. Lo infinito, lo abstraccto, la causa primera son el límite de una serie y no podemos concebirlos adecuadamente; las demás ideas tienen un carácter puramente subjetivo. Opone á la moral de la felicidad la moral del deber y acepta completándolo el estoicismo de Kant. *Rosmini* reconoce que la idea de ser ó de la posibilidad de ser es innata en los hombres, que la conocemos por percepción interna y que, si la analizamos, vemos comprende una variedad de ideas particulares á las que corresponden las formas del espíritu; substancia, causa, número, verdad, pero no materia. El filósofo se observa primero á sí mismo; y después que se ha asegurado de la objetividad de las ideas reconoce que también la experiencia participa del Sér. Objetos de la experiencia son las percepciones y las causas que las producen, por las primeras llegamos á cerciorarnos de la unión del espíritu y el cuerpo, pero esta

unión es inexplicable. El conocimiento de Dios no es empírico sino apriorístico, la idea del sér se nos impone como un hecho que supone su absoluta realidad. Dios es absolutamente bueno porque es absolutamente real; los otros seres son tanto mejores cuanto más reales; la moralidad consiste en que cada sér obre según su grado de realidad. *Gioberti*, para quien la Filosofía no es más que el desenvolvimiento lógico de la religión católica sienta como proposición fundamental: el Sér crea lo existente y lo existente vuelve al Sér. El principio y fin de todas las cosas es Dios; por tanto, su idea se manifiesta en todas las ciencias. Aunque el hombre está presente al acto continuo de la creación, ni puede conocer la esencia de su sér ni de su obrar, conoce únicamente las existencias finitas; lo inconcebible y suprainteligible es objeto de una facultad determinada, la suprainteligencia. Las cosas son individualizaciones de las ideas eternas que en unidad existen en Dios. *Mamiani* que primero siguió la Filosofía de Gallupi, aceptó después la intuición inmediata de lo real absoluto, que es para él el principio supremo de identidad. Lo absoluto, aunque fundamento de la verdad, nos aparece como realidad no cualificada, necesitamos las ideas para hacerlo perceptible, no son ellas las causas productoras de las cosas sino las fieles representaciones de lo real. La conciencia nos muestra inmediatamente la existencia del yo y de lo externo á mí. En la percepción sensible externa hay unidad de dos actividades, la nuestra y la de las cosas externas, por consiguiente son *universalia ante rem* pero el conocimiento real es *post rem*. *Ferri* influído por el espiritualismo francés, participando del ontologismo italiano, coincidiendo con Rosmini y Mamiani su maestro, procura conciliar una doctrina metafísica, que

los conceptos fuerza y causalidad son pensados como la esencia de todas las cosas, con el asociacionismo inglés contemporáneo, conciliación que bautizó con el nombre de Monismo dinámico.

Pascual Gallupi (1770-1846) fué profesor de Lógica y Metafísica de la Universidad de Nápoles, escribe Lezioni de Lógica é Metafísica, Nápoles (1832-36), «Filosofía della valonta» Nápoles (1832-40 «Considerazioni» (1841). *Antonio Servati Rosmini* (1767-55) presbítero desde 1831, fundó la hermandad de presbíteros «Instituto di caritá», perseguido por los jesuitas no llegó á Cardenal y se incluyeron en el índice «Le cinque piaghe della Santa Chiesa» y «La constituzione sociale secondo la giustizia sociale (1848), á pesar de de lo que Gregorio XVI y Pío IX estimaron mucho á Rosmini. León XIII juzgó su Filosofía y los rosminianos han sido muy perseguidos; en 1896 han levantado á su maestro un monumento en Milán. Escribe Principii de scienza morale (1831-37), «L'antropología in servizio della morale» (1838), Introduzione alla Filosofía, (1850), «Lógica» (1854). *Vicenzo Gioberti* (1851-52) fué profesor de la Universidad de Turín: sus obras maestras son «L'Introduzione allo studio della Filosofía» (1840) y «Il primato morale é civile degli Italiani» (1843). *Terenzio Mamiani* (1799-1885) fué profesor en Turín y Ministro de Pío IX, «Confesioni di un metafisico» 2 t. (1865), «Compendio é sintesi della propia Filosofía» Turín (1876); en 1870 para propagar su Filosofía fundó un periódico titulado «Filosofía delle scuole italiane» y el que hasta su muerte combatió el tomismo y el evolucionismo naturalista. *Luigi Ferri* (1826-95) fué profesor en Francia cinco años, luego del Instituto de Florencia y hasta su muerte de la Universidad de Roma, Escribe «Il fenomeno sensibili» (1887) «Analisi del concetto di sostanza» (1885) «Dell'idea del vero» (1887), «Dell'idea dell'essere» (1888). Renovó el periódico fundado por Mamiani con el nombre de «Revista italiana de Filosofía» publicación en que se seguía el movimiento filosófico europeo.

Partidarios de la Filosofía alemana.— Al ontologismo italiano se opuso el idealismo hegeliano que explicado por *Ajillo* no tardó en encontrar secuaces tan importantes como *Vera* y *Spaventa* é influyó en la literatura, en el arte, en el Derecho y hasta en la Medicina. *Fiorentino*, discípulo

de Spaventa, en sus últimos tiempos intenta unir la Filosofía de Hegel con Darwin y Spencer, otros la concilían con Espinosa, Fichte ó Schopenhauer pudiendo decirse que *Mariano* es el último hegeliano puro.

El verdadero introductor de Kant en Italia, aunque aquel filósofo era ya conocido por historias, compendios y traducciones, fué *Testa* incansable propagador del kantismo del que se servía para combatir á tomistas, sensualistas y ontólogos, así italianos como extranjeros; pero no es debido á estos trabajos sino á otras causas, y muy especialmente al novísimo espíritu científico de la nación italiana, la infuencia del neokantismo, del que hoy aparece como legítimo representante *Cantoní*, cuyas exposiciones de las obras de Kant han sido premiadas por la Academia «dei Lincei.»

De los filósofos alemanes actuales, excepto Hartmann y Lange, que son estudiados por *Faggí*, el que más ha influido en Italia es Wund por su Psicología experimental, en ella ha trabajado *Credaro* y Montovani.

Vera tradujo al italiano la Lógica, la Filosofía de la Naturaleza y la del Espíritu de Hegel y escribe, «Introducción á la Filosofía» (1885), «Problema de la certeza» (1861), «Problema dell'assoluto» Nápoles (1872). *Spaventa*, «Introduzione alle lizioni di filos» (1862), «La Dottrina della conoscenza» (1889). *Fiorentino* dirigió desde 1875 hasta 1884 el «Giornale napolitano di filos., lettere é sciencia morale é politiche.» *Mariano*, «La philosophia contemporánea en Italia»» París (1868.) *Alfonso Testa* (1784-1860(«Della critica delle Ragion pura di Kant» 3 t. Lugano-Piacenza (1841-49). *Cantaní* (n. 1840), «Curso elementare di Filosofía» 3 t. 10.ª ed. (1896), Emanuele Kant 3 t. Milán (1879-84) *Faggí* Hartmann (1895). K. A. Lange (1896). *Credaro* «I corsi filosofici» Bausa (1888). *Montovani*, «Manuale de Psicología fisiológica» Milán (1896).

El neotomismo.—La Encíclica Aeterni patris dirigida por León XIII el año de 1879 á los Obispos determinó el

renacimiento de la Filosofía de Santo Tomás; para propagarla se hacen nuevas colecciones de las obras del Angélico Doctor, se crea la Academia Romana de Santo Tomás y se explica casi exclusivamente esta Filosofía en los seminarios italianos. Nada nuevo se observa en el método aceptado por los neotomistas y en cuanto á la doctrina puede afirmarse que reproducen en italiano lo que Santo Tomás había escrito en latín; las mismas comparaciones entre el darwinismo y otras teorías modernas con el tomismo carecen de importancia para el progreso científico y social moderno. A esta dirección pertenecen entre otros Liberatore, Ventura, Taparelli, Dóndes Reggio, Sanseverino y Capozza.

El neotomismo tiene como órganos en Italia la «Civiltá Cattolica» y el «Divus Thomas.» *Liberatare.* «Institutiones philophicæ», Nápoles (1851), «Tratado della conoscenza intelletuale» Roma (1873), «Ética» (1858), «Compendiun logicæ et metaphysicæ» (1868). *Ventura* «La raison philosophique et la raison catholique» París (1854) «De la vraie et de la fausse philosophie» (1852), «La philosophie chretienne» (1861). *Taparelli,* «Exame critico del governo reppresentativo» Roma (1854), «Saggio teorico del diritto naturale» Roma (1855). *Dóndes Riggio,* «Sulla necesitá di restaurare e principi filosofici» Palermo (1861) *Sanseverino,* «Philosophia christiana» (1862). *Capozza,* «Sulla Filosofía dei Padri é Dottori della Chiesa» (1868.)

Positivismo.—Se propagó en Italia por *Cattaneo* que puso en la experiencia el fundamento de la Filosofía, que en ciencias naturales seguía á Bacón, en Psicología á Locke y en Sociología á Compte; y por *Ferrari* que hallaba contradicción entre el realismo y el idealismo en Metafísica, y entre la utilidad y el deber en Moral y creía hallar verdad en el estudio de la Historia de la Filosofía. Desde 1870 las cuestiones entre la Iglesia y el Estado, la enemiga

con que giobertinos y rosminianos miraban á la ciencia moderna, la completa separación entre presbíteros y laicos y el cultivo de las ciencias especiales trajeron las investigaciones de archivo y laboratorio, y el apartamiento de la juventud universitaria de las cuestiones metafísicas y teorías abstractas. Entre los científicos que entonces se formaron merecen citarse *Moleschott* (1822-93) que expone el monismo *Montegazza* autor de las Fisiologías del placer y del amor, *Mosso* que estudia muchos sentimientos fisiológicamente y *Herzen* que se ocupa de la Fisiología de la voluntad.

El Positivismo arraiga en Italia en una escuela de Derecho Penal, la que se llama «scuola positiva.» Esta niega la libertad tal como la acepta la escuela clásica, expone un nuevo concepto de responsabilidad, considera los criminales como hombres anormales, hace depender los delitos de condiciones físicas, económicas ó sociales, supone que falta la relación entre los delitos y las penas; que por lo tanto no deben clasificarse las penas sino los delincuentes y lo que es necesario es suprimir las causas sociales de criminalidad; la pena no es un restablecimiento del derecho violado sino un medio social y una tutela correccional. Representan este pensamiento *E. Ferri*, *Lombroso*, Turate y Colajanni.

Dentro del positivismo y desde el punto de vista moral figuran Gobelli (1830-91) y *Villarí* (1827); desde el pedagógico Siciliani, De Dominicis y muy especialmente *Anguille* (1837-90) que considera necesaria la educación científica de la mujer. Pero de todos los positivistas italianos, el que ha formado un sistema propio de Filosofía es *Ardigó*; para él los hechos psíquicos y los físicos correspodientes son dos distintas manifestaciones de unos mismos fenóme-

nos, de la fuerza impulsiva de la idea, la cual es una suma de sentimiento y de voluntad; la voluntad no está separada de la inteligencia sino que es la totalidad de todas las fuerzas impulsivas, que están unidas y ordenadas en la conciencia para que las inferiores sirvan á las superiores. Los hechos psíquicos se rigen como los físicos por el principio de causalidad natural, pero la voluntad psíquica no se determina por externas sino por internas condiciones; por eso es autónoma, es responsable y la sociedad tiene derecho para castigar á los criminales.

Órgano principal del positivismo en Italia desde 1881 á 1891 fué la «Rivista di Filosofía scientifica» dirigida por Enrique *Morselli* (n. 1852), Ardigó *Sergi* (n. 1841 Bousa) y otros, á cuya publicación siguió otra más modesta que aun vive «Il pensiero italiano,» redactado por *Buccola*. *Cattaneo* (1801-69) maestro del Liceo de Lugano, «Scritti de Filosofía» (vol. 2 Firenze 1892). *G. Ferrari* (1812-76), «Filosofía della rivoluzione,» L' aritmetica nella storia,» «Vico é Italia». *E. Ferri*, «Teorica dell' imputabilitá» (1878), «I sostitutivi penali» (1881), «Socialismo é criminalitá» (1883). *Lombroso* «L' oumo delinquente» (3.ª ed. 1887). *Colajanni*, «Criminología sociale» (1889). *Turati* director de la «Critica sociale». *Siciliani* (1835-86) «Socialismo, Darwinismo é sociologia moderna» (1879), «La nuova biología» (Milán 1885). *De Dominicis* «La Pedagogía é el Darwinismo» (1877). *Anguılle*, «La Filosofía é la scuola» (1888). *Sergi*, «Elementi di Psicología» (1879) «Dolore é piacere» (1894). *Roberto Ardigó* (n. 1828). *Opere filosofiche* (7 t., el primero se publicó en 1869, el 7.º, «La unitá della concienza» aun no se ha publicado, será probablemente el testamento filosófico de su autor.) Tiene ya discípulos tan fieles como Friso, Dandolo, Tarozzi y Marchesini.

I

LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA EN ESPAÑA Y EN OTROS PAÍSES

«En España (1) la Filosofía escolástico-eclesiástica todavía en el siglo XIX es la que tiene más representantes, entre ellos *Balmes*, *Donoso Cortés*, *Zeferino González*, *Ortí y Lura y Uraburra*. En oposición á esa Filosofía trabajan de una parte materialistas como *Pedro Mata*, de otra los que seguían el eclecticismo de Cousín, como García Luna partidarios de Hamilton como *Martí Eixalá*, hegelianos como *Fabié*, y muy singularmente la escuela propiamente filosófica fundada por *Sanz del Río*, bajo el influjo de Krause que actualmente influye tanto como la Filosofía eclesiástica en las enseñanzas universitarias y en la que se cuentan como sus más afamados representantes los profesores *Federico de Castro*, *Nicolás Salmerón*, *Giner de los Ríos* y González Serrano. En los últimos tiempos también se ha propagado el positivismo y el espiritismo.

Sobre la Filosofía española tratan: *P. Cuevas*, «Historiæ philosophiæ», 1836 (1858). *Patricio de Azcárate*: «Veladas sobre la Filosofia moderna», (1854.) «Exposición crítica de los sistemas filosóficos

---

(1) Para mantener la imparcialidad, tan necesaria siempre y más en un libro de esta índole, y no incurrir en las deplorables exageraciones rayanas á veces en la injuria, de las que no se ven libres hombres de indiscutible mérito, al juzgar doctrinas y personas de su tiempo, el estudio de la Filosofía contemporánea española, lo traducimos del que hace la magnífica obra «Grundiss der Geschichte der Philosophie» de F. Überweg publicada por Heinze, t. II, y rogamos al autor y editor que nos perdonen la libertad que nos hemos tomado.

modernos», (1861-62), «La Filosofía y la civilización moderna en España,» (1880) *Luis Vidart*, «La Filosofía española (1866). *Marcelino Menéndez Pelayo*, «La ciencia española 1877 (1880-1887), «Historia de las ideas estéticas en España» (1882), «Historia de los heterodoxos españoles (1880), *Fray Zeferino González*, «Historia de la Filosofía 1879 (2.ª ed. 1886). *Alfredo Calderón*, «Movimiento novísimo de la Filosofía natural en España». *M. B. Champsaur*, «Nuestra Filosofía contemporánea,» Revista contemporánea» 1892 (p. 449-465). *J. M. Guardia*, «La misére philosophique en Espagne, (Rev. Philos, 36, 1893. p. 287-293. *W. Lutoslawski*, Kant in Spanien, in Kantstudien (Bd. I, 1896, p. 217-231.)

Filosofía eclesiástica..—A ella pertenecen: Francisco Albarado (1754-1814), «Cartas críticas del filósofo rancio» 1811 (1824), dirigidas contra el liberalismo. Cartas de Aristóteles (contra el cartesianismo). *Jaime Balmes* (1810-1848), fué un verdadero pensador especialmente publicista: El protestantismo comparado con el catolicismo (1844), «Filosofía fundamental» (1846), «El Criterio» (1857), Cartas á un excéptico, y muchos artículos en los periódicos: «La Religión,» « La Civilización,» «La Sociedad», «El Pensamiento de la Nación. *Juan Donoso Cortés*, Marqués de Valdegamas (1809-1853), representa el catolicismo extricto en: «Ensayo sobre el Catolicismo, el liberalismo y el socialismo» (1851); sus otros trabajos que se publicaron juntos, Obras, Madrid, (1891) representan el catolicismo de Maistre. Fray Zeferino González, (muerto 1891, fué arzobispo de Toledo): «Filosofía elemental» (1881). «La Biblia y la Ciencia» (1892). «Estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás,» Manila (1864). «Estudios religiosos, filosóficos, científicos y sociales.» Orti y Lara (profesor de la Universidad de Madrid.) «Krause y sus discípulos.» «Lógica.» «Lecciones sumarísimas de Metafísica.» «Principios de Psicología.» «La ciencia y la divina revelación.« «Lecciones sobre la Filosofia de Krause.» «El racionalismo y la humildad» (1862.) «Ensayo sobre el Catolicismo» (1864). Juan José Uraburra S. J., «Institutiones philosophiæ quas Romæ tradiderat,» Valladolid (1890) (hasta ahora se han publicado cuatro volúmenes; «Lógica, Ontología, Cosmología, Psicología). Cosuellas y Chiet (m. 1885). «Introduccion á la Filosofía ó sea doctrina sobre dirección al ideal de la ciencia» Barcelona (1893). Gabriel Casanova, Cursus philosophicus ad mentem D. Buenaventuræ et Scoti, Madrid (1894). P. Mendive, S. J., «Ontología.» «Derecho natural, Valladolid (1884). Se conocen como católicos aun cuando en algunos particulares se desvían de los dogmas de la Iglesia. Pedro Sala y Villaret. «Verbo de Dios» (1890), «Materia, forma y fuerza,» Madrid (1891), (se aproxima al materia-

lismo de Haekel). Ramón de Campoamor, afamado poeta; en sus obras filosóficas, partiendo del catolicismo se acerca al excepticismo. «El Personalismo» (1856). «Polémicas» (1862). «Lo absoluto» (1865).

Sensualismo, Materialismo y Positivismo.—Reconocen su autoridad: José Ruiz de Cueto (1768-1821), Lecciones de Filosofía moral. José de Jesús Muñoz, «La Florida» (1836), (en el sentido de Condillac.)Juan José Arbolí (obispo de Cádiz), (1848). Pedro Mata (profesor de Medicina de Madrid), «Tratado de la razón humana», (1855-64). «De la libertad moral» (1868), «Filosofía española, Pedro Estasen, «Lecciones sobre el Positivismo. Pompeyo Gener, «De la mort et le diable» París (1880) (con un prólogo de Litré. F. M. Tubino, «Estudios contemporáneos» Sevilla (1885). Salvador Calderón y Arana, «Estudios de Filosofía natural» Madrid (1876). Melitón Martínez, «La Filosofía del sentido común.» En la enseñanza de cátedra sigue una dirección semejante, L. Simarro, profesor de Psicología fisiológica en el Museo Pedagógico. De él son las «Teorías modernas sobre la fisiología del sistema nervioso. (1878.)

Espiritualismo francés; Obedecen á su influjo: Tomás García Luna, «Lecciones de filosofía ecléctica» (1843). Nicomedes Martín Mateos (cartesiano), «Cartas al Marqués de Valdegamas» (1851), «El espiritualismo» (1861), «Los místicos españoles».—*Martí y Eixalá* (forma un término medio entre Hamilton y Vives, enseñó en Barcelona sucediéndole uno de sus discípulos F. J. Llorens): «Curso de Filosofía».—*Matías Nieto Serrano* (partidario de Renouvier) «Bosquejo de la ciencia viviente» (1867), «Filosofía de la Naturaleza» (Madrid 1884). Al lado de estos está el kantiano Rey y Heredia cuya «Lógica» y «Ética» han alcanzado desde 1843 muchas ediciones pero las fuentes en que bebe son francesas. De él es «Tratado de las cantidades imaginarias» (1863). Indalecio Armesto (partidario de Vacherot), «Cuestiones metafísicas.»

La doctrina de Hegel se propagó en Sevilla por el catedrático *José Contero y Ramírez*, el cual no publicó nada, pero, formó muchos discípulos, entre ellos *A. M, Fabié* que tradujo la Lógica, la Filosofía de la Naturaleza y la Filosofía del espíritu de Hegel (de la traducción francesa de Vera) y las ilustró con amplios comentarios; Escribió también «Examen del materialismo». *Francisco Fernández y González* (profesor de Estética en Madrid), «La idea de lo bello» «Naturaleza, fantasía y arte (1873). Á la misma escuela pertenecen Benítez de Lugo, Huidobro, Ariza y Álvarez de los Corrales.

Nadie ha influído tanto en la Filosofía española como *D. Julián Sanz del Río*, primer filósofo español que fué á estudiar á Alema-

nia (Heidelberg y Praga 1844-50); educado por los discípnlos de Krause (Roeder y Leonhardi) y entusiasmado con esta Filosofía procuró introducirla en España y la introdujo con gran éxito. Tuvo la cátedra de Historia de la Filosofía en Madrid hasta 1869, año en que falleció. Legó su biblioteca y su hacienda á la Universidad de Madrid para fundar una nueva cátedra, la del Sistema de la Filosofía, la cual está hoy desempeñada por José Caso. Sus obras principales son: «Discurso inaugural de la Universidad» (1857), «Sistema de la Filosofía, Análisis» (1860), «El Ideal de la humanidad para la vida» 1860 (1871) (según «El Ideal de la Humanidad» de Krause). «Doctrinal de Lógica» (1863). «Lecciones sobre el sistema de la Filosofía» (1868). Además tradujo la Historia universal de R. Weber (1853-56) con muchas explicaciones propias de Historia de la Filosofía y de Filosofía de la Historia. Después de su muerte se han publicado: «Análisis del pensamiento racional» (1877), «Cartas inéditas» (coleccionadas por Revilla). Los manuscritos que quedan de Sanz del Río se conservan en la Biblioteca de Ruiz de Quevedo.

Sus discípulos son muy numerosos y han cultivado además del filosófico otros órdenes de estudios; han sido juristas, políticos, publicistas, como por ejemplo, Alvaro Zafra, Rafael Joaquín de Lara, Ruperto Navarro Zamorano, Manuel Ruiz de Quevedo, Fernando de Castro, Manuel de la Revilla, etc. Los discípulos de Saenz del Río conocidos como filósofos son: *F. Canalejas*, «Del estado actual de la Filosofía en las naciones latinas» (1860). «Estudios críticos de Filosofía, política y literatura,» Madrid (1872). «Introducción al estudio de la Filosofía platónica» (1871). *N. Salmerón*, (expresidente de la República española, (actualmente profesor de Metafísica en la Universidad de Madrid, diputado y abogado), ha influído mucho con sus lecciones y sus discursos. Mediante el influjo francés se ha alejado de Krause y aproximado al Positivismo, que él llama Monismo. De él son: «Las leyes de la Historia» (1864). «Conceptos de la Metafísica», (1870). «Principios analíticos de la idea del tiempo» (1873). Discípulo de Salmerón es *Urbano González Serrano*, «Estudios sobre los principios de la moral con relación á la doctrina positivista» (1881), «Estudios de Moral y de Filosofía» (1875). «La Psicología contemporánea (1880). «Ensayos de Crítica y Filosofía (1881). Manual de Psicología, Lógica y Etica» (1883). «Cuestiones contemporáneas» (1883) «La Psicología fisiológica» (1886). «Crítica y Filosofía» (1888). «Estudios psicológicos,» (1892). «En pró y en contra» (1894). «Cartas pedagógicas» (1895).

El que ha permanecido más fiel á la dirección de Sanz del Río

es su discípulo *Federico de Castro* (profesor de la Universidad de Sevilla). «El progreso interno de la Razón,» Madrid (1861). «Resúmen de las principales cuestiones de metafísica» Sevilla (1886), «Cervantes y la Filosofía española» (1876). «Ensayo de un programa razonado de metafísica», Sevilla (1879). *Metafísica*, 2 t. Sevilla (1888-93). La Filosofía en Andalucía, y numerosos trabajos sobre Filosofía española. Ha formado muchos discípulos, entre los que se encuentran: Tomás Romero de Castilla, «Nuestro concepto de la razón y la doctrina de Sto. Tomás», Badajoz (1883.) «El krausismo y la fe católica», (1883). «Elementos de Lógica», (1886). Etica. «Psicología fisiológica.» Joaquín Sama y Vinagre, «Indicaciones de Filosofía y de pedagogía» (1893). José de Castro, «Psicología de la célula,» Sevilla (1889). «Resúmen de Metafísica,» Sevilla (1891.)

Al lado de Castro el más importante é influyente discípulo de Sanz del Río es el notable pedagogo *Francisco Giner de los Ríos*, el cual, no sólo con sus escritos sino con sus enseñanzas en la Universidad de Madrid y en la Institución libre de enseñanza dirigida por él, ha contribuido á propagar en España una educación verdaderamente filosófica y ha conseguido una especie de veneración por parte de sus discípulos. Escribe: «Filosofía del Derecho,» (1871). «Programa de las Lecciones de la Doctrina general de la ciencia» (1873). «Principios de Derecho natural (con su discípulo A. Calderón) (1873.) «Lecciones de Psicología» con sus discípulos E. Soler y A. Calderón (1873-1877). «Estudios filosóficos,» (1876). «Resumen de la Filosofía del Derecho» (con A. Calderón) (1886.)

Por último, en la Escuela de Sanz del Río deben contarse: Tomás Tapia, «Ensayo sobre la Filosofía fundamental de Balmes». Augusto G. de Linares, «Ensayo de una introducción al estudio de la Historia Natural» (1874) y otras obras de ciencias naturales, en que da á conocer su tendencia filosófica. Manuel Sales y Ferré, «Filosofía de la muerte,» Sevilla (1877). «Tratado de Sociología,» 3 t. (1889-95) (en sentido positivista). Mariano Arés, «Sobre la legitimidad y carácter de la Metafísica», Salamanca (1880). Joaquín Arnau, «Ensayo de Filosofía fundamental», Valencia (1889) R. Alvarez Espino, «Sumario de Psicología,» (1886). Hermenegildo Giner, «Filosofía y Arte,» (1878). «Elementos de Filosofía moral» (según Tiberghien). «Psicología y Etica» (en parte según Tiberghien).

Al espiritismo se inclinan: el Vizconde de Torre-Solanot, «Cristianismo antes de Cristo.» Antonio Navarrete, «Fé del siglo XX».

Filosofía cubana.— De Fèlix Varela y José de la Luz Caballero se ocupa J. M. Guardia en Rev. Philos., 33, 1892 p. 56 hasta 66, 164 á 183. El primero nació en la Habana (1788), comenzó por

ecléctico, en el curso de sus estudios se hizo más y más sensualista y acabó por combatir toda metafísica pura. Publicó una serie de obras de las que la «Enseñanza de Filosofía» alcanzó 5 ediciones El segundo nació en la Habana (1800) y murió en la misma (1862). No ha escrito ninguna obra pero ha influido mucho con sus discnrsos. También era enemigo de la Metafísica, consideraba el concepto de Dios como relativo y secundario y tenía por imposible una Psicología sin Fisiologia y sin Patologia.

La Filosofía en Suiza.—Aunque en el pueblo suizo ha influido la filosofía inglesa y alemana, la primera con Locke y la última con Kant, Scheling y Hegel, Suiza tiene filósofos con propio pensamiento. *Höijer*, cuyo mérito principal es haber anticipado sucesivamente los pensamientos capitales de Fichte, Scheling y Hegel; *Biberg* procura demostrar contra las arquitectónicas filosóficas que el fin del entendimiento humano no es producir su objeto y contenido, sino que aquel supone siempre un contenido dado el cual se ha de entender pasivamente; esto es, que hay que pensarlo simplemente y sin contradicción; *Grubbe* no se distingue por su originalidad, procura conciliar los pensamientos de Höijer y de Biberg, sin que pueda decirse que es un ecléctico; *Geijer* cree resolver las difíciles cuestiones de la substantividad del individuo y de su libertad, con la afirmación del espíritu absoluto, diciendo que el concepto de personalidad no implica sólo la unidad numérica, sino necesariamente una pluralidad primitiva ó al menos una dualidad (no se da *yo* sin *tú;* la infinita personalidad de Dios es preciso que contenga «en realidad originaria» todos los espíritus finitos. Y *Boström*, cuya filosofía él llama Idealismo racional, y que en muchos puntos recuerda la de Krause, es la que aun todavía da el tono en Suiza. Para Boström la vida fundamentalmente

es la propia conciencia, que eleva mediante una serie de grados, hasta llegar á su perfección; entendiendo por conciencia lo que ordinariamente se entiende por conciencia y por inconciencia. En el mundo de los fenómenos siempre se manifiesta la vida como propia actividad ó como cambio espontáneo, pero no es lo esencial el cambio, sino la substantividad del cambio. Toda actividad propia é substantividad supone necesariamente un *mismo*, al cual tenemos que representarnos de algún modo. El esse y el percipi son conceptos idénticos, porque todo sér es para otro. No se dan ni pueden darse más que esencias percibidas ó determinaciones de esencias (propiedad, estado, función). La sociedad es un organismo vivo, cuyos órganos son los hombres. Las sociedades son personas morales, sociedades privadas son desde la familia hasta el pueblo; el Estado es una sociedad pública, que da la forma racional ó sea el derecho objetivo. Sobre los estados particulares existen los sistemas de estados; la humanidad es un sistema de sistemas de estados.

Benjamín Höijer (1767-1812).—Profesor de Upsala. Sobre la construcción filosófica, Stockh. 1799, *F. N. Biberg* (1776-1827) profesor en Upsala. Se han publicado sus lecciones de Filosofia del Derecho, pero no las de Historia de la Filosofia ni las de Ética. *Samuel Grubbe* (1786-1853) profesor en Upsala. Gesch. d. prakt. Philosophie 2 t. Philosoph. Littenlehre, 2 t. Ontologia. *E. G. Geiier* (1783-1847) profesor de Historia en Upsala. «Lecciones sobre la Historia del hombre» fueron publicadas por primera vez por Bibbeng en 1856. C. *J. Boström* (1797-1866) también profesor en Upsala. Expuso los fundamentos de su sistema para guia de los estudiantes. Sus obras fueron coleccionadas por H. Edfeldt, Upsala, 1883.

La Filosofía en Dinamarca y Noruega.—En Dinamarca hallaron muehos partidarios los sistemas de Scheling y de

Hegel, sin que por eso encontraran terreno firme las exageraciones especulativas; y la dirección de Fuerbach ha influído también bastante en el pensamiento dinamarqués. En Noruega la filosofía de Hegel fué tan bien acogida que se aceptó y enseñó en las Universidades oficiales. Filósofo verdaderamente original fué el dinamarqués Kierkegaard, cuyo pensamiento influyó mucho en su país y trascendió á Noruega. Lo primero que debe explicarse, dice este filósofo, es lo que debe hacerse, no lo que puede conocerse. No quiero llevar—dice—una vida de conocimiento, sino una vida humana en la que pueda manifestarse la más interna personalidad. Lo existente es siempre, lo futuro es incierto, por lo que es imposible comprender con el pensamiento más que lo que existe en el momento. Lo subjetivo es lo verdadero. Hay, según él, distintos estados en la vida que él llama estadíos; los principales son el estético, el ético y el religioso; en el primero vive el hombre en relación con los astros, en el segundo consigo mismo, en el último con Dios, con lo absoluto.

Kierkegaard (1813-85) fué lo mismo filósofo que teólogo, y en Kopenhague influyó mucho su pensamiento. Como escritor publicó mucho, usando diferentes pseudónimos (Juan Climaco, Victor eremita, etc.) Su pasión por Sócrates se muestra en muchos trozos de su primera obra, Om begrebet Ironi 1841. Stadier paa Livets, Vei Kopenh 1855. Kierkegaard ha influido mucho en Dinamarca y Noruega. En los últimos tiempos el pensamiento francés, el inglés y el alemán ha modificado bastante la filosofia noruega y dinamarquesa.

La Filosofía en los Países Bajos.—Poco han influído en los Países Bajos las grandes tradiciones de Descartes y Espinosa. A fines del siglo pasado y principios del presente dominaba una filosofía popular que perseguía sólo

un fin práctico, y cuyos principales representantes fueron *Hemsterhuys, Wyttenbach, van Heusde.* De los sistemas filosóficos alemanes influyen los críticos. Por los años de sesenta comenzó á estudiarse, y venerarse á Espinosa, lo que se debió especialmente á *van Wloten.* El filósofo holandés más importante de este siglo fué *Opzoomer*, el que inclinándose primero á Krause acepta luego un empirismo con el que combate toda verdadera especulación y pone á la Filosofía al servicio de la práctica. De los filósofos que viven aun los más importantes son: *Spruyt*, que es un admirador de Schopenhauer, al menos en la teoría del conocimiento, y *Wyck* que en seña unmonismo idealista que recuerda el de Fechner; existe identidad entre el cuerpo y el alma de los hombre pero en cuanto especie el alma tiene supremacía sobre la materia. Las modernas investigaciones llevan á considerar el alma como función del cerebro, pero no debemos inducir que el espíritu es un producto del cuerpo, al contrario la materia debe ser considerada como una modificación del espíritu.

Hemsterhuys (1721-90). Publicó sus escritos en forma de diálogos ó cartas. Oeuvres philosophiques de Fr. Hemsth, publicadas por Jansen, París (1792). *Wytteubach*, (1746-1820), «Precepta philosophiæ logicæ» (1782). «Disputatio de unitate dei» (1880). *Heusde*, (1778-1829), *De Sokratische school.* 4 t. Leiden (1834) *Wloten*, (1888-83) Spinoza deblyde boodschapper der mondige menschheid, (1880.) *Opzoomer* (1821-92), el filósofo holandés más importante de su tiempo, profesor de Filosofía en Utrech. Een Leerbock der Lógica Arist. (1863). «De philosophica natura» Utr, (1852). De Godsdienst, ebenda (1664), Lorre Bladen (1886-87). *Spruyt*, profesor de Amsterdam su obra más importante es: «Proeve van eene geschiedenis van de leer der angeboren begrippen,» Leid (1879.) *Wyck*, profesor de Utrech, «De Orsprong en de Grenzen des Kennis» (1863,) «Ober het ontstan en de beteekenis von wetenschop en wijsbeguste» (1890.)

La Filosofía en Polonia.—Los sistemas de Kant, Hegel y Scheling hayan en este siglo partidarios y contribuyen á despertar el pensamiento filosófico de Polonia, Kantista es el original filósofo y matemático, *Wronski,* cuya filosofía llamada por el *mesianismo,* ha expuesto en numerosas obras escritas en francés. Aunque murió en Alemania *Trentowski* su filosofía ensalza al espíritu eslavo que entiende se determina en una cierta oposición á el de las razas latina y germánica. Estas ideas fueron desarrolladas con propio pensamiento por *Libelt* que había estudiado con Hegel, y que considera que la fantasía es la fuerza armónica verdaderamente creadora y que más influjo ha ejercido antes en la Filosofía. Hegeliano es *J. Kremer* que recorre en sus obras todo el campo filosófico. Partidario de Scheling es *Galuchowski* y *Struve* en su Ideal realismo sigue las tendencias de J. H. Fichte, Ulrici y Ueberweg. Después de la guerra de Rusia con Polonia la Filosofía de este país se inclinó a Positivismo que consiguió muchos partidarios, entre los que es el más importante *Ochorowiez,* el cual últimamente sel ha dedicado á investigaciones de Filepatía y Espiritismo. En estos últimos diez años algunos filósofos desde el punto de vista histórico y lógico han comenzado á combatir con éxito el Positivismo y el Materialismo tales son: Straszewski, Dzieduszycki, Lutoslawski, etc. Al lado de esta dirección se dan otras dos una católica-eclesiástica, cuyos principales y últimos representantes son *S. Pawlicki, Debicki,* etc., y otra procedente del Catolicismo, pero que no acepta la autoridad de la Iglesia, escuela místico-religiosa representada principalmente por *Tovianski* que desde 1840 es el mejor poeta de Polonia y aun cuenta hoy con fieles partidarios.

Wronski (1778-1853) publicó la mayor parte de sus obras en francés, fué el primero que propagó la Filosofia de Kant en el Sur de Francia. *Trentowski* (1808-69), Fundamento de la Filosofia universal (1839) Chowanna 4 t. (1842). *Libelt* (1807-75) Estudió en Berlin con Hegel. Filozofja i krjtjka 6 t. (1845-56). *Kremer* (1806-75), Sus obras constituyen 12 t. Warsz (1877-81) *Go'uchowski* (1797-58) estudió con Sheling. Dumania nad najiwyzszemi zagadnieniami ezlowicka (1861). *Struve* (n. 1840) Wstep do filozofii Warsz (1866). *Ochorowicz* (n. 1850). Wstep i ogoluy poglad na filozofje pozytyuaxna (1872). *Lutoslawski* O obecnym stanie filozofii (1888). Perymizm (1894) In search of true bengs (1896). *Towianski* (1799-1878.) Después de su muerte la escuela mística que representaba influyó en Polonia y en Italia. Sus obras se publicaron en 3 t. Turín (1882.)

La Filosofía en Rusia.—En la primera mitad del presente siglo tenían partidarios en Rusia Hegel y Sheling, pero no se desenvolvió una Filosofía propiamente rusa. Durante mucho tiempo las Academias espiritualistas fueron el único refugio de la enseñanza filosófica y aun hoy la mayoría de los publicistas de filosofía muestran sus descendencia espiritualista. En 1863 se establecieron las cátedras de Filosofía suprimidas en 1850. Contra el espiritualismo vino una corriente positivista que siguen: *Troickij*, *Lawrow*, *Roberty* etc. Combaten el Positivismo los representantes de las teorías filosófico-eclesiásticas. Poco á poco nació la Filosofía independiente y Kozlow y Grot comenzaron á publicar revistas filosóficas; la de Grot fundada en Moskou (1889), con el título de «Woprosy filosofii i psichologii» refleja fielmente las tendencias filosóficas contemporáneas, especialmente las de *Kozlow*, *Grot*, *Astafjew*, *Diebolskij*, *Lopatin Wwiedienskij*. Una dirección mística la de Lew. *Tolstoj* influye mucho actualmente en Rusia.

Troickij. Nauka ó duchie, Mosk. (1882). *Lawrow*, Opyt istorii mysli S. Pb. (1875). *De Roberty*. La philosophie du siecle París

(1891) Agnoticisme Paris (1892). *Kozlow* (n. 1831) representa un individualismo crítico que él llama panpsiquismo (está influido por el pensamiento de Teichmüller) fundó el periódico «Filosofskij trechmiesieznik (1885-87,) Swojeslowo (1888-9). Filosofskije etiudj-(1876-78). *Grot* (n. 1852). Psichologija crwstwowanij. S. Pb. (1879-80). *Lew Talstoj* desdeña toda Filosofía de escuela, y considera lo mejor una vida simplemente religiosa bajo el principio que no debe contradecírse lo bueno que se hace en el pueblo ruso. Sus obras principales son: «Mis confesiones» (1885) traducida á muchos idiomas. Ma idioma 1885. ¿Quelle est ma vi? (1888) Casstivo bozje Lpz. (1896).

La Filosofía en Bohemia.—Influído el pensamiento filosófico de Bohemia por la Filosofía de la identidad, corriente que representa *Smetana*, se encauzó científicamente y siguió el camino del Realismo herbartiano merced al profesor de la Universidad de Praga Fr. Exner quien importó las teorías de Herbart. Continuan esta dirección *Dastich*, Durdik, y *Hostinsky*. El Positivismo de Compte y Spencer está representado por *Masaryk*.

Smetana (1814-51) en sus obras Die Katastrophe u. ausgang d. Geschichte d. Philosophie Hambg. (1880) y Du Gust. Prog. (1865) representa un término medio entre Sheling y Hegel. *Dastich* (1834-70) Gunzuge d. prakt. Philos. (1863). Einleitung in d. Studium d, Philos. (1873). *Durdik* (n. 1887) profesor de Praga desde 1874. Doctrinal de Psicología, 3.ª ed. 1882. Caracter. 3.ª ed. 1890. Sobre el progreso en la moral 1896.—*Hostinsky*, profesor de la Universidad de Praga «J. Fr. Herbarts Lehre v. d. Aufg, der Methode u. den Principien der Aestethik,» 1890 *Masaryk*, Profesor de la Universidad de Praga, está influído por Compte, Spencer y Tolstoj Der Sebstmoral, 1881, Grunzuge. einer konkreten Logik. 1883. Estudios eslavos, segunda edición, 1893.

La Filosofía en Hungria estuvo influída primero por el pensamiento de Descartes; pero más que franceses é ingleses los alemanes, y de éstos Kant y Hegel, son los que han conseguido mayor número de partidarios en este país. Al

lado del Positivismo se levanta el tomismo, que domina en los Seminarios católicos. De los filósofos que han formado propio pensamiento merecen especial mención: *Horvath*, que llama á su filosofía *concretismo*, palabra que su discípulo Nemes explica diciendo que es la unión de lo objetivo y subjetivo, real é ideal, sensible y suprasensible en un todo orgánico; *Brasai*, que contra Compte presenta la en su concepto verdadera *filosofía positiva*, cuyo principio formula así: lo único verdaderamente cierto es que yo soy.

Horwath. (1804-84), Director y profesor del gimnasio de Budapest. «La relación entre Dios y el mundo», (1842. «Sobre el origen de la idea de Dios» (1846) «Sobre el estado presente de los métodos de Filosofía (1867). *Nemes*, profesor de la Academia de Derecho en Grassiwardein. *Brassai*, profesor en la Universidad de Klausemburg. Las doctrinas psicológicas y pedagógicas de Kant y Beneke han influido mucho en Transylvania.

La Filosofía en América del Norte.—Se inició con las obras de Locke y Berkeley y el sistema teológico de Juan Calvino. Aunque las condiciones de este país desde su población europea hasta el presente no han sido favorables para el desenvolvimiento de la reflexión filosófica es interesante su historia. La Filosofía escocesa se aceptó en América como medio de combatir las conclusiones de Hume y el excepticismo francés y está representada hoy por *Cosh* y *Porter;* inclina la Filosofía escocesa á Cousin *Bowen* y resulta casi un discípulo de Lotze *Bowne*. El nuevo trascendentalismo inglés aparece en el segundo cuarto de este siglo por la influencia de Cousin y Joufroy y como protesta contra Locke y el Realismo escocés, siendo su jefe *Emerson*. En los últimos cincuenta años se ha introducido el idealismo crítico por la influencia de Kant, Hegel y Lotze, así *Everett*

sigue á Hegel *Watson* á Kant y Sterrett ha publicado los estudios de la religión y la Etica de Hegel. Por último, las teorías de Darwin y Spencer han influído mucho en el pensamiento americano y son sus representantes principales *Draper*, *Fiske* que halla en el Cosmos el fundamento intelectual, estético y moral de la naturaleza humana y *Coppe* que es el introductor en América de la nueva escuela de Lamarck.

Cosh (1811-94) fué llamado para que de Eococia viniese á ocupar la presidencia del Princitan Callege (1868-88). «The Scottisch Philosophy» (1874). «The Realistic Philosophy» (1887) *Porter* (1811-92) Presidente del Yale College. The human Intellect, N. Y. (1868). Science uned sentiment N. Y. (1882). *Bowen* (1811-90) Modern Philos. 6.ª ed. (1891) *Bowne*, profesor de Filosofía en la Universidad de Bostón, Metaphsics (1882). Principles of Ethies (1893.) *Emerson* (1803-82) sus obras han sido publicadas en 6 tomos, Lóndres (1887). *Ewerett*, Science of Thougt, Bostón (1869). *Wotson* Kant his English critics, (1881.) *Sterrett*, «Studies in Hegel» (1890). «The Ethies of Hegel» (1893). *Draper* (1811-82) «Comflict of Science and Religión» (1875). E. L. Jaumans» (1821-87). Fundó en 1872 el periódico «Popular Science Mauthly.» *Fiske* (n. 1842). Outlines of cosmie philosophy» 2 t. Bostón (1884). *Coppe* «The origin of Man» (1885). «Factorss of Organic Evolution» Chicago (1886). En los momentos presentes la Filosofía se ha extendido con más cátedras en las Universidades, con traducciones de obras extranjeras y nuevas revistas filosóficas Entre éstas están: «The Monist» fundada en Chicago en 1890 y publicada por P. Carus, la «Philosophical Review» de Shermann 1892, y el «The International of Ethiccs» que se edita en Filadelfia desde 1891.



ÍNDICE DE MATERIAS

INTRODUCCIÓN

PRIMER PERÍODO

SEGUNDO PERÍODO

PRIMER SUBPERÍODO.—Filosofía greco-romana-alejandrina

Filosofía Helénica

Filosofía romana

Filosofía Alejandrina

SEGUNDO SUBPERÍODO.—Filosofía de la Edad Media

TERCER SUBPERÍODO.—Filosofía de la Edad Moderna

TERCER PERÍODO

Filosofía Novísima

Filosofía Contemporánea

INDICE DE AUTORES



A

M

N